

## ASPECTS DE LA TRILOGIE CHEZ ESCHYLE

PAR

M. NASTA

### I. CARACTÈRES D'ENSEMBLE.

#### SENS DE LA PROGRESSION.— LE PROBLÈME DU DÉNOUEMENT.

La transmission des œuvres classiques pour de nombreux auteurs s'est effectuée par l'entremise des anthologies. Préjugés esthétiques et routine de l'enseignement s'étayèrent réciproquement pour faire tomber dans l'oubli des chefs-d'œuvre entiers. Il faut donc se résigner avec l'état actuel de notre héritage, sans pour autant sous-estimer les inconvénients créés par ces lacunes très sérieuses. Si l'on considère l'œuvre des tragiques grecs, le nombre restreint des pièces conservées nous empêche souvent d'obtenir une perspective d'ensemble du monde fabuleux animé par l'invention de ces poètes. Or, quand un archéologue se trouve dans l'impossibilité de restaurer le pourtour d'un édifice, il examine avec soin les débris de mur, les colonnes et les entablements, s'acheminant ainsi vers une restitution théorique des proportions réelles. Ce sera par la même démarche que l'auteur de ces analyses s'efforcera de retrouver parmi les débris de la trilogie une dimension profonde de la pensée mythologique.

Soucieux de remédier aux lacunes d'un héritage, signalons une première particularité intéressante des recueils qui nous ont fait connaître Eschyle et Sophocle. Les anthologistes n'ont pas manqué d'inclure dans leurs *Choix* deux œuvres représentatives pour la dernière manière : l'*Orestie* et l'*Œdipe à Colone*<sup>1</sup>. A cela ajoutons une autre facilité accordée au périégète du monument en ruines. Les pièces conservées d'Eschyle sont des œuvres qui marquent l'apogée. Elles se placent dans une époque de maturité, à commencer par l'année 472, date des *Perses*, pour finir avec 458, date de l'*Orestie* (le poète meurt en 456). A l'intérieur de cet intervalle s'échelonnent : *Prométhée enchaîné* (qu'on ne pourrait placer avant 470), les *Sept contre Thèbes* (468), les *Suppliantes* (selon toute

<sup>1</sup> A ces exemples on pourrait ajouter les *Bacchantes* d'Euripide.

probabilité de 463). Un jugement périmé de l'histoire littéraire situait cette tragédie — avec ses traces d'archaïsme — dans un passé plus reculé. Or le témoignage d'un papyrus publié en 1952 (didascalie où l'on restituait par conjecture le nom de l'archonte de 463) nous donne la certitude que la tétralogie comprenant les *Danaïdes* (trilogie) et *Amymônè* a été représentée après 470 avant notre ère<sup>2</sup>. Le nom de Sophocle est mentionné dans la didascalie, le tragique s'étant classé second. L'année des Danaïdes ne pourra donc être fixée avant 470 ou 468, date à laquelle Sophocle, selon d'autres sources, faisait ses débuts. De telles inférences nous font accepter les vues de Lesky<sup>3</sup> et de Nestle<sup>4</sup>. Ce dernier surtout avait tenté d'établir des rapprochements entre les *Suppliantes* et l'*Orestie*; il attirait l'attention sur le vers 559 qui tient compte de l'hypothèse d'Anaxagore sur les crues du Nil. Or il faut toujours compter avec une certaine durée nécessaire pour la diffusion de pareilles théories; on évitera donc de reculer la date des *Suppliantes* vers 485. Par ailleurs la fiction dramatique des *Suppliantes* se teinte d'actualité; le conflit touche le problème des institutions délibératives (l'assemblée du peuple décidant dans une situation dangereuse); selon toute vraisemblance la trilogie se termine sur un jugement dans l'agora<sup>5</sup>. Le droit d'asile, implicitement le sort des exilés, captivaient les esprits surtout à l'époque des ostracismes fréquents et des extraditions, lorsque les Grecs se souvenaient avec émotion de Pausanias mis à mort dans un temple (env. 470) ou de Thémistocle, traqué dans le Péloponnèse (et qui s'était réfugié dans la cité d'Argos dont Eschyle célébrait, vers 463, les vertus hospitalières !).

La période qui va de 470 à 458 semble décisive, non seulement pour la carrière d'Eschyle mais encore pour l'évolution de la trilogie. Trop peu de témoignages attestent l'existence de compositions similaires dues à d'autres poètes qui auraient produit le même écho que les trilogies d'Eschyle. Sans doute, vers la fin de la seconde guerre médique un spectacle à trilogies conservait à peine quelques vestiges des origines sacrales. Dans un grand nombre de cas, la tétralogie faisait l'office d'un cadre formel; ce n'était plus la série de mythes étiologiques qu'on pourrait imaginer dans une succession à trois temps, espacés avec soin pour faire ressortir les péripéties d'un δράμεν (par exemple : I. rapt de Perséphone; II. er-

<sup>2</sup> Cf. Oxyrrhynchus Papyrus 2256, fr. 3 dans le vol. XX (1952), p. 30 et suiv. (planche V); respectivement H. J. Mette, *Die Fragmente der Tragödien des Aischylos*, Berlin, 1959, fr. 122 (pp. 42-43; avec une bibliographie qui pourra être complétée par les indications de H. Lloyd-Jones, Appendix ed. H. W. Smyth II<sup>2</sup>, 1957, p. 595 sqq).

<sup>3</sup> *Die Datierung der Hiketiden und der Tragiker Mesatos*, Hermes, LXXXII (1954), pp. 1-12.

<sup>4</sup> Voir son compte rendu du livre de Kranz, *Stasimon*, dans le *Gnomon*, 10 (1934), p. 413-415 et sa magistrale étude *Die Struktur des Eingangs in der attischen Tragödie*, Stuttgart, 1930.

<sup>5</sup> Contre Pohlenz — *Die griechische Tragödie*, Erläuterungen, 1954<sup>2</sup>, p. 21 — nous sommes d'avis que l'insistance avec laquelle les traditions d'Argos rappelaient le jugement public d'Hyperestres et l'intervention (« l'épiphanie ») d'Aphrodite dans ce procès justifie l'hypothèse d'une scène similaire représentée par Eschyle dans les *Danaïdes*. V. à cet effet les témoignages de Pausanias, Liv. III, chap. XIX, 6 et chap. XX, 5 qui suggère qu'on imaginait une assemblée du peuple convoquée dans l'agora par Danaos; chap. XXI, 1 — sanctuaire d'Artémis qui devait rappeler le même procès — ; v. encore nos considérations, *in/ra*, p. 34 sq.

rances de Déméter; III. retour de Koré, institution du labour, présentation de l'épi à l'enfant élu)<sup>6</sup>.

Devra-t-on conclure que la trilogie s'était avérée effectivement une « apparition secondaire » (jugement de Wiesmann, rapporté par G. Méautis)<sup>7</sup>? Actuellement cette présomption sceptique devient de plus en plus rare<sup>8</sup>. Du temps d'Eschyle, les trois phases de l'action n'étaient sans doute pas conçues comme la suite des événements dans une trilogie de romans; la virtuosité du *crescendo* dramatique était le corollaire d'une progression morale et fatidique. L'intérêt pour le drame des générations s'est maintenu de tout temps. Pourtant, quand il s'agit de la trilogie, les rapports multiples entre péripéties, se révélant d'une tragédie à l'autre, définissent un état spécifique de la pensée religieuse: le développement dialectique d'un vaste raisonnement, l'allégorie des transformations subies par l'individu social (le ζῶον πολιτικόν, citoyen d'Athènes) à travers les épreuves de son passé. Cette allégorie n'a pas trouvé une transposition cohérente dans toutes les trilogies. Un enseignement historique pareil à celui de l'*Orestie* (on sait que Bachofen déchiffrait dans cet ensemble un drame du matriarcat) représente un aboutissement, une dernière synthèse sur les plans du contenu et de l'expression — (n'oublions pas que la transposition des mythes à la scène revêt, à la veille des changements décisifs entrepris par la démocratie agissante, une signification spéciale). Après avoir livré son message de 458, Eschyle s'éloigne d'Athènes; il y a eu probablement isolement et rupture. Serait-ce un simple effet des modes littéraires si la trilogie depuis cette date commencera son déclin? Cela paraît indiquer par contre un changement de mentalité, un radicalisme incompatible avec l'équilibre des contraires. Car, il ne faut plus le démontrer, la série des péripéties dans une trilogie faisait alterner les antagonismes les plus violents pour tenter, finalement, de les reconcilier au bout d'une épreuve qui apportait le triomphe des principes supérieurs. Spécifions immédiatement que nous avons défini de cette façon un schéma idéal, tel qu'on le retrouve par exemple dans l'*Orestie*<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Il est parfaitement clair que de nombreuses légendes qui justifient les mystères sont articulées en trois temps (v. par. ex. l'*Hymne homérique à Déméter*). Un excellent parallélisme entre la tragédie et les mystères (rites d'initiation) chez G. Thomson, *Aischylos und Athen*, Berlin, 1957 (traduction de l'ouvrage anglais *Aeschylus and Athens*, 1946<sup>2</sup>), chap. XI, p. 185 sq; v. spécialement la théorie présentée aux pages 198 sqq.

<sup>7</sup> Il s'agit de la thèse *Das Problem der tragischen Tetralogie*, Zürich, 1929, ouvrage qui contient d'ailleurs des vues intéressantes sur la terminologie, les règlements du concours et le drame satyrique. Toutefois, sur le problème de la fonction dramatique, le bien-fondé de la réfutation de Georges Méautis remporte notre adhésion (cf. *Eschyle et la trilogie*, Paris, 1936, p. 44 sq.).

<sup>8</sup> Cf. p. ex. F. Stoessl, *Die Trilogie des Aischylos*, Vienne, 1937, et tout récemment la thèse de T. Krischner, *Das Problem der tragischen Komposition und die dramatische Entwicklung der attischen Tragödie*, Francfort, 1960. V. encore W. Schmid, *Griech. Lit.-Geschichte*, II, pp. 52 et 74.

<sup>9</sup> N'oublions pas que l'*Orestie* représente une dernière tentative de concilier certains antagonismes idéologiques. Dans ce sens on pourrait accepter le parallélisme établi par R. Schaerer — *La composante dialectique de l'Orestie*, Rev. de Métaph. et de Morale, LVIII, (1953), p. 47 et suiv. — entre la ligne dialectique de cette trilogie et la « courbe fondamentale des dialogues de Platon ». V. encore *infra*, p. 52, nos considérations sur la dimension du temps.

Laissant de côté le problème des tétralogies, qui n'étaient qu'un simple groupement, institué par le règlement des concours dramatiques, nous envisagerons dans ce qui suit quelques difficultés soulevées par le dénouement des *trilogies* (tel qu'on pourrait le reconstruire d'après l'interprétation des vestiges).



Dans une monographie nourrie de faits, George Thomson proposait une perspective sociologique de la tragédie, reculant la genèse des thèmes abordés par Eschyle au temps de la barbarie et du totémisme<sup>10</sup>. Refaire le trajet de ces déductions serait une entreprise téméraire. Une enquête plus prudente dans le domaine de la dialectique mise en œuvre par la trilogie pourrait obtenir des conclusions tout aussi instructives.

La principale découverte qui fait la grandeur des trilogies, c'est la dimension du temps. Il nous semble que toutes sortes d'expériences, politiques, religieuses et morales, ont fait profiter le perfectionnement de la conception dramatique pour dégager à claire-voie une mythologie de la durée historique. Au terme de cette progression on voit surgir le citoyen d'Athènes, transfiguré par les épreuves. Il a conquis le *libre choix*, la volonté de fonder un gouvernement hostile à la contrainte, soumis à la raison, profitable aux humbles.

N'oublions pas toutefois que ces réalisations de la démocratie sont intégrées par Eschyle dans une vision personnelle, dominée par la justice de Zeus et d'Apollon<sup>11</sup>. Sur ce dernier point gardons-nous d'attribuer au poète les rêveries qui s'épanouirent au siècle des Lumières. Selon Eschyle l'homme n'est pas bon ou mauvais dès sa naissance; mais il s'est montré souvent enclin à la violence, aux cupidités; abandonné à lui seul il choisit plutôt le mal. Zeus aurait pu avoir ses raisons quand il voulait ancêtre une première race de mortels (un premier mouvement auquel s'opposait Prométhée — cf. *Prom. enchaîné*, 228—233). La plupart du temps la volonté du maître suprême est insondable. D'ailleurs elle ne s'est pas manifestée en faveur des humains pour leur salut, mais elle a commencé par garantir sur terre l'ordre cosmique instauré dans le monde<sup>12</sup>: un régime de légalité, une contrainte qui assure entre autres la finalité

<sup>10</sup> Cf. *Aischylos und Athen*, les chapitres I—XI. C'est surtout la section sur le totémisme qui est la plus vulnérable, du fait que de nos jours le problème totémique a été remis en question. Les autres chapitres ont gardé tout leur intérêt; c'est la meilleure introduction marxiste aux problèmes de la tragédie grecque.

<sup>11</sup> On trouvera une interprétation très nuancée du problème dans l'article de H. Lloyd-Jones, *Zeus in Aeschylus*. JHS, LXXVI (1956), p. 55 sq. L'auteur soutient un point de vue qui tient le juste milieu entre les arguments présentés par les partisans du « monothéisme » d'Eschyle (« Zeusreligion ») et ceux qui voudraient plaider pour une justification des changements subis par l'attitude des dieux d'une tragédie à l'autre.

<sup>12</sup> C'est surtout Martin P. Nilsson qui donne une image très sobre du Zeus homérique, pour nous présenter ensuite les différents degrés qui mènent vers la notion du principe tout-puissant, incarné par le Ζεύς παγκρατής dans le théâtre d'Eschyle — Cf. *Griech. Religionsgesch.* I, (1955<sup>2</sup>), pp. 42, 612, 715. Le même auteur a défini le souci de confier aux dieux un arbitrage moral (*struggle for legality*); pour les tendances normatives de la religion d'Apollon au VII<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècle v. son ouvrage *Greek piety*, Oxford, 1948, chap. II et III p. 32 sq., et notre article sur les *Moralités de certains mythes delpiques* (en roumain), *Analele Univ. București, Sect. Șt. Sociale*, 10 (1957), p. 185—198.

des entreprises politiques. Voilà pourquoi Zeus, chez Eschyle, sait provoquer les avatars et les plus cruelles persécutions à la seule fin de diriger les fondateurs et ceux qui doivent « réformer » les monarchies providentielles. Ce cheminement étrange est figuré par le destin d'Io et de sa race, par les méfaits des Labdacides, par le sort réservé à la maison des Atrides<sup>13</sup>.

Dans cette conception dynamique du devenir universel, Zeus ne garde pas toujours l'initiative et nous devons admettre qu'il existe des erreurs salutaires, comme ce délit de Prométhée, le titan qui avait pris les mortels en pitié (Θνητοὺς δ' ἐν οἴκῳ προθέμενος, *Prom. ench.*, v. 239). Commettre une telle faute s'appelle en grec « ἀμαρτάνειν », c'est-à-dire, en premier lieu, « dévier, manquer le but ». L'action de la trilogie (non seulement dans la *Prométhéide* mais aussi dans la plupart des ensembles conçus par Eschyle d'après le même plan) se propose de nous révéler quelle est la gravité du délit — du manquement — et par quels détours s'amorcera de nouveau la convergence, la réduction des antagonismes. La *Prométhéide* développait un raisonnement exemplaire à ce point de vue. Mais il ne faut pas croire que tous les délits tragiques sont mis sur le même plan : il y a par exemple les souillures, les sacrilèges qui répandent le miasme, tels ces crimes perpétrés dans la famille des Labdacides. En s'efforçant de faire justice, les mortels s'adonnent souvent aux vengeance ; ils préparent un héritage de désastres : le malheur que récoltent les générations futures. Pour extraire une leçon de ces vicissitudes, l'action de la trilogie développait une *progression démonstrative*. En principe, dans les deux premiers drames les protagonistes agissent sous l'empire des passions accaparantes ; ils sont irrémédiablement aveuglés. Pour la dernière tragédie, un sens de la compensation réclame le verdict de la justice sans appel. C'est le secret de ce dénouement que nous devrions étudier dans tous ses aspects. Indiquons auparavant une symétrie remarquable de la *Prométhéide* : à l'erreur volontaire correspond une expiation volontaire, le héros délivré reconnaît virtuellement, après coup, le sens de ses terribles épreuves, en acceptant comme une rançon volontaire (τίσις ἐκούσιος) la couronne octroyée par Zeus, symbole des chaînes qu'il avait portées. Un renseignement si précieux fourni par les *Deipnosophistes* n'a pas encore été apprécié à sa juste valeur (nous nous proposons de le montrer dans une autre section de notre étude)<sup>14</sup>.

La structure de la trilogie n'est pas déterminée par un schéma unique, strictement obligatoire ; le dénouement sera différent, suivant les

<sup>13</sup> L'attitude de Zeus envers les « puissants » propose aux spectateurs une allégorie du passé de l'humanité. Relevons un exemple typique de métaphore à double sens. Quand les Suppliantes invoquent le « créateur de leur race » (vv. 590—599 : γένους παλαιόφρων τέκτων) l'expression est susceptible d'un sens figuré et de généralisation (comme la plupart des idées et des sentiments exprimés par ce stasimon). Pour la valeur symbolique du mythe de Prométhée, v. Kéryni, *Prometheus, der griechische Mythologem von der menschlichen Existenz*, Zürich, 1949. Pour différentes notions sur Zeus, cf. le célèbre fragment P. Oxy. 2266, fr. 9 A, vol. XX (fr. 530 Mette) : Zeus et Dikè. Pour d'autres aspects dans le texte de nos tragédies, cf. *Agam.* 681—809 ; *Suppl.* 42—179 ; *Prom.* 127—283.

<sup>14</sup> V. *infra* p. 43 sq.

particularités de la fable. Dès 1938, dans son édition de l'*Orestie*, George Thomson qualifiait le contenu des trois tragédies. Sa formule (en anglais) rend sans équivoque la valeur de ces appellatifs : « I. *offence* ; II. *counter-offence* ; III. *reconciliation* ». La monographie intitulée *Eschyle et Athènes*<sup>15</sup> expliquait en outre que le dénouement de la trilogie représente l'inverse de la *péripétèia* aristotélicienne ; elle provoque le rétablissement d'un état de félicité, alors que l'évolution d'une tragédie classique amenait le brusque effondrement des situations prospères. L'évolution de la trilogie serait une réminiscence de l'ancienne *Passion*, mystère du culte qui déplorait la mort d'un dieu (en général une divinité du cycle végétatif — *δαίμων ἐνιαυτός*), et célébrait ensuite sa résurrection.

Le drame de l'écartèlement (*σπαραγμός*) a laissé effectivement des vestiges dans quelques-unes des légendes adaptées à la scène par Eschyle ; il n'est pas exclu qu'on ait assisté à cette catastrophe dans les *Bassarai*, second acte de la *Lycurgie*. Le premier drame de la série — *Les Édoniens* — racontait l'aveuglement de Lycurgue, antagoniste des cortèges orgias-tiques. (Chez Homère, il poursuit les nourrices de l'enfant Dionysos. Son incompréhension dans les *Édoniens* sera châtiée par un prodige : un tremblement de terre fait crouler le palais, écrasant le roi sacrilège.)

Le premier état des rites d'initiation dans un grand nombre de clans consistait en un festin par lequel les participants « communiaient » avec le sang de la victime et mangeaient de sa chair. Quand il s'agit de rituels pour assurer la fécondité, en déchirant la victime, en s'abreuvant de son sang, c'est la divinité elle-même (personnifiée par un animal symbolique — taureau, bouc, bélier) qu'on « incorporait » pour s'en approprier les vertus magiques — la force, la jeunesse, la fécondité.

Dans une phase plus avancée du rituel, qui aurait pu comporter des éléments « scéniques », un chœur (celui des officiants ?) figurait le cortège du dieu (*θίασος* dionysiaque, « nourrices » de Dionysos, chœur frénétique des jeunes initiés, etc.). Cette collectivité se heurtait à la résistance d'un roi, l'antagoniste : Lycurgue, Penthée, Boutès<sup>16</sup>. Dans de pareils mythes étologiques, le thème de la poursuite avec flagellations indique la persistance des rituels très répandus du culte dionysiaque.

Sans insister sur une autre phase — les sacrifices humains — rappelons toutefois que les *poursuites rituelles* figuraient souvent un antagonisme, une épreuve violente par l'entremise de laquelle le chœur des femmes ou le prêtre se rendaient maîtres de la victime. Les mythes édifians qui avaient conservé le souvenir d'une résistance, opposée par les

<sup>15</sup> Cf. Aeschylus, *The Oresteia*, Cambridge, 1938, p. 11 et *Aischylos u. Athen*, chap XVIII, p. 366 sqq.

<sup>16</sup> Nous insistons pour qu'on distingue trois « états » ou trois situations-type des pratiques dionysiaques. Le premier se retrouve dans un sacrifice du type de la « communion » ; le second suppose un antagonisme qui est lié aux nombreux rites d'exorcismes et de transfert (flagellations, la chasse aux esprits impurs ; cf. Frazer, *The Golden Bough* VI : *The Scapegoat*, Londres, 1933, les notions « expulsion of evils » et « public scapegoats », chap. III, pp. 109—169 et IV, pp. 170—223). Un troisième type s'est développé en exploitant les antagonismes de l'époque historique signalés ci-dessus.

anciennes monarchies au culte dionysiaque, présentaient le conflit comme un antagonisme entre l'autorité temporelle, l'audace de certains mortels meurtriers, d'une part, et la force mystérieuse du dieu avec son cortège, de l'autre. Si l'on développait ce conflit dans une trilogie, un premier drame aurait montré la persécution du dieu (qui est introduit avec son cortège : les choreutes). Figurait-on aussi le moment où les mortels essayaient de le mettre à mort ? Les chercheurs devront se borner aux suppositions. Un second drame faisait sévir la vengeance du dieu ; l'ancien agresseur devenait une victime. D'habitude il est saisi par un délire sanguinaire ; Lycurgue, dans une variante de la légende, égorgera ses propres enfants. L'enthée, le protagoniste des *Bacchantes* d'Euripide, sera déchiré par les femmes de sa famille (d'Eschyle nous avons conservé les titres de deux tétralogies dionysiaques : I. Σεμέλη ἡ Ὑδροφόροι; II. Πενθεύς; III. Ξάντριαι; Αὐονόσου τροφοί serait le drame satyrique. Le catalogue mentionne aussi la tragédie des *Bacchantes*). On peut présumer que le troisième drame n'amenait pas une véritable résurrection. C'était plutôt le temps du pardon. L'ancienne victime était délivrée (Prométhée, Lycurgue, peut-être aussi Ixion) ou ressuscitée (Orphée dans les *Bassarai*?) ou bien encore métamorphosée (Niobé). Comme une réminiscence des rites d'initiation ou des mystères, presque toutes les trilogies qui enchaînaient leurs drames (progression démonstrative du thème) révélaient au dernier acte les effets d'une compensation: dévouement du protagoniste pour une noble cause, conversion de l'ancien adversaire — triomphe d'un nouvel ordre. On retrouve parfois des vestiges plus concrets : le thème de la purification (*Euménides*), les efforts en vue d'instituer un culte salulaire (*Euménides* et *Prométhée porteur du feu*, v. encore *infra*, pp. 36—37, 40—45, 55<sup>17</sup>).

Le schéma dérivé des péripéties d'un drame sacré (δρώμενον) doit servir comme une hypothèse de travail. Une délivrance se produit parfois au second acte (Προμηθεύς λυόμενος). Souvent, la série enchaîne des actions autonomes (mythes divers) : ainsi dans les tétralogies : Sémélé-Penthée, etc. ; Ἡδωνοί-Βασσάραι-Νεανίσκοι-Λυκοῦργος σατυρικός<sup>18</sup>. Enfin, deux péripéties — la persécution du dieu et le châtimement de l'antagoniste, — étaient parfois condensées dans le même drame. De toute façon, dans une trilogie d'Eschyle la première tragédie faisait ressortir l'offense, la seconde insistait sur le châtimement (plus exactement, ce qui s'appelle chez Thomson counteroffense); au troisième acte on assistait le plus souvent à la « restauration » dont nous avons précédemment examiné le contenu.

<sup>17</sup> Pour certains aspects religieux (chthoniens) du dénouement v. les considérations profondes de P. Winnington Ingram, *A religious function of tragedy*, JHS, LXXIV (1954), p. 16—24 — concernant les *Euménides* et *Edipe à Colone*. Le dénouement des drames dionysiaques pose encore des problèmes. Cependant, même quand il y a des vues divergentes — cf. p. ex. les différentes interprétations de la *Lycurgie* — un examen des hypothèses prouve qu'au fond on essaye de reconstituer le même schéma. Après K. Deichgräber, *Die Lykurgie des Aischylos*, Nachr. von der Gesellschaft der Wiss. zu Göttingen, Philol.-hist. Klasse, vol. III (1938—39), n° 8, v. encore W. Steffen, *Studia Aeschylea*, Wrocław, 1958, pp. 41—52.

<sup>18</sup> V. un groupement par thèmes et tétralogies des titres du Mediceus chez H. J. Mette, *Die Fragmente*, p. 259—260 (la rubrique *Dionysos-Dramen* et *Artemis-Dramen*).

La confrontation directe entre l'homme et la divinité est de beaucoup plus fréquente chez Eschyle par rapport aux deux autres tragiques ; les prodiges n'y sont pas des interventions artificielles — « *deus ex machina* » — puisque la volonté du dieu est le principal antagoniste ; dans les drames divins elle est personnifiée directement (nous reprendrons ci-dessous le problème des pièces à personnages surnaturels).



Les tragédies d'Eschyle conservées par nos manuscrits se prêtent mieux à « l'intégration »<sup>19</sup>. A partir de ces documents, il est possible de vérifier plusieurs caractères spécifiques des ensembles. L'*Orestie* mise à part, nous possédons les éléments de trois autres trilogies : le *Prométhée enchaîné*, premier acte de la *Prométhéide*, les *Suppliantes*, qui occupaient la même place dans la tétralogie des *Danaïdes*, les *Sept contre Thèbes*, dernier acte de l'*Œdipodie*.

Le rapport entre l'offense dans le *premier acte* et sa contrepartie dans le *second* est absolument clair.

Dans l'*Œdipodie*, la série des péripéties commençait avec le drame de *Laïos*. Pour avoir enfreint jadis une interdiction de l'oracle, le père menacé trouvait la mort d'une façon mystérieuse sur la route de Delphes (v. les fragments 173, 174 Mette et, notamment, le passage cité par le scholiaste d'*Œdipe-roi* au vers 733, citation qui proviendrait du récit d'un messager — cf. Mette fr. 172). L'*Œdipe* montrait l'expérience douloureuse du fils, une péripétie qui nous est connue d'après la pièce de Sophocle. La seconde partie de cette tragédie comprend aussi l'humiliation d'*Œdipe*, enfermé par ses fils au fond du palais royal, « déclaré déchu, dépossédé de son vivant » (v. Paul Mazon, *Notice* dans l'édition Budé, Paris, 1958, tome I, p. 104). Il est assez malaisé de reconstituer le dénouement de cette tragédie.

Selon la tradition que suit Eschyle, une relégation au fond du palais remplace le bannissement d'*Œdipe*. Ses fils le priveront un jour, après le sacrifice, de la part d'honneur qui revenait au roi. Outragé, il lancera des imprécations amères : « c'est le fer au poing » qu'ils se partageront ses biens (v. les *Sept*, v. 785—790). On ne saurait préciser de quelle façon s'enchaînaient ensuite la mort du père et les premiers épisodes de la discorde qui éclatait entre ses fils. Dans l'épilogue les spectateurs apprenaient, semble-t-il, la fuite de Polynice et la nouvelle du projet d'invasion conçu à Argos.

D'après Georges Méautis „on pourrait nommer *Laïos* « la faute », *Œdipe*, « la malédiction », et les *Sept contre Thèbes*, « l'anéantissement »". Le grand dessein de cette trilogie c'est de prouver que la désobéissance à l'oracle fera le malheur de trois générations. *Laïos* avait d'ailleurs reçu

<sup>19</sup> Nous empruntons ce terme à B. van Groningen, *La composition littéraire archaïque grecque*, Amsterdam, 1958. La règle qui exigeait la représentation de quatre pièces pouvait amener les auteurs à juxtaposer des actions ; mais dans les véritables tétralogies, on verra s'imposer la nécessité de réaliser une *intégration* des thèmes et des péripéties dans l'architecture d'un ensemble, dominée par un thème-clef. Dans notre travail nous discuterons seulement les trilogies dont nous possédons une pièce entière.



par trois fois un avertissement d'Apollon afin qu'il renoncât à l'espoir d'une dynastie, « car sa descendance devait perdre Thèbes ». On ne voit pas les fils qui relient les effets à la cause première. Pareillement « pourquoi, si Zeus épousait Thétis, devait-il mettre au monde un fils plus puissant que lui ? » s'interroge avec raison Georges Méautis. « Au-dessus des hommes et des dieux il y a la loi même du Destin devant laquelle il faut savoir s'incliner... »<sup>20</sup>.

Pendant le premier acte s'amoncelaient des nuages menaçants. Après la catastrophe, un messager apportait la nouvelle du crime perpétré au carrefour fatidique (frappante allégorie de la rencontre du père et du fils : les chemins de leurs vies se croisent pour que la prophétie s'accomplisse). Tout était encore obscur dans cette histoire de signes avant-coureurs. Le criminel était châtié dans l'*Œdipe* (« counteroffence ») : une tragédie en pleine lumière. La signification des *Sept contre Thèbes* ne pourrait plus s'intégrer dans le même schéma : le terme « réconciliation » serait employé pour qualifier improprement un épilogue qui ne fait que rendre justice à l'oracle. Certes, il y a là une réduction des antinomies, mais l'idée d'une nouvelle synthèse que réalise le mariage des contraires ne se laisse pas déduire aisément. Un aspect pessimiste de la trilogie, et, en même temps, un type particulier de dénouement se laisse ainsi identifier. On verra que la péripétie rétablit cette fois une situation *au détriment* du protagoniste, du héros sauveur.

Un autre type d'enchaînement est celui de la *Prométhéide*. Dans ce théâtre d'idées, la cause de tous les tourments est un délit d'ordre intellectuel : la faute de Prométhée, ravisseur du feu. Dans le *Prométhée enchaîné*, le supplice du titan et son acharnement à ne pas dévoiler la solution d'une énigme aboutissaient à la catastrophe de l'épilogue. A ce tournant, nous sommes d'avis qu'il faut accepter l'hypothèse du schéma traditionnel selon lequel au *Δεσμώτης* font suite le *Λυόμενος* et le *Πυρφόρος*. De toute évidence, la reconstitution soulève cette fois des difficultés sérieuses ; mais à partir d'une *tendance* fondamentale qu'il est indispensable de déchiffrer, l'aspect général de la trilogie nous imposera l'ordonnance d'une progression parfaite. Le dieu redoutable met son adversaire à la raison dans le *Prométhée délivré*. Cette tragédie aurait le dénouement qui est assigné d'habitude dans la trilogie au troisième drame : une réconciliation au bout des épreuves (plus exactement, c'est l'avènement du pardon des trilogies divines). Citons aussi la définition du troisième terme selon Thomson : « one wrong provokes another until rival claims meet and merge in a new understanding »<sup>21</sup>.

D'aucuns ont exploité l'argument de la réconciliation pour conclure que la *Prométhéide* était une *dilogie*. Nous tenterons de démontrer le contraire. Après avoir perdu la liberté, le titan risquait encore sa vie. Cette nouvelle « erreur » impliquait des suites tragiques ; un autre héros devra « compenser » le poids de cette démesure. Prométhée a racheté sa faute ; il faut interpréter dans ce sens « l'exaltation du feu purifié » qui pouvait fournir le sujet d'une troisième pièce : *Prométhée porte-feu*, un

<sup>20</sup> Eschyle et la trilogie, p. 100—101.

<sup>21</sup> *The Orestria*, p. 6.

drame moins intense mais tout aussi digne d'intérêt pour le public athénien (cf. *infra* l'interprétation des pages 40—45). Une véritable synthèse réalisée par la manière de traiter le dénouement nous permet de ranger dans une même catégorie les *Danaïdes* et l'*Orestie*. La première de ces trilogies contient une progression qui se laisse définir en quelques mots : les *Suppliants* accueillies généreusement par la cité d'*Argos* ont échappé à la poursuite de leurs prétendants ; après les péripéties d'une première tentative de rapt (drame de la *poursuite*) les émissaires d'*Égypte* ont lâché prise. Les agresseurs sont de retour dans les *Égyptiens*. Ils emporteront leur revanche ; Pelasgos, défenseur des jeunes filles, succombera dans le combat ; une contrainte victorieuse obligera les *Danaïdes* d'accepter le mariage (« counteroffence »).

Pareillement, il est presque superflu de s'attarder sur l'enchaînement des péripéties dans les deux premiers actes de l'*Orestie*. Mettons seulement en évidence la justification du comportement d'Oreste dans les *Choéphores*. Auparavant, dans l'*Agamemnon*, la vengeance de Clytemnestre avait transgressé les préceptes de la loi du talion ; l'outrage fait à la dignité d'une épouse et d'une mère n'était qu'un prétexte. Le véritable motif de son acte « c'est la volupté affreuse de la haine qui s'assouvit par un meurtre, le piment abominable qu'apporte l'assassinat de la jeune rivale à côté de la mort du mari » (Méautis).

Dans les *Choéphores*, la notion de vengeance est réhabilitée du fait que le châtement a été dicté par le dieu Apollon, véritable personnification du droit nouveau. Après la scène terrible du crime, le chœur « ne peut s'empêcher de plaindre la destinée de la mère et de l'enfant, mais, ajoute-t-il, puisqu'il fallait de toute façon choisir, mieux vaut que ce soit Oreste qui l'emporte ; avec lui l'espoir de la race est sauvé, le palais ne s'écroulera pas dans la honte et dans le sang » (Méautis, *op. cit.* p. 243). Raisonnement essentiel pour comprendre le sens du dernier acte, le dénouement de la trilogie dans les *Euménides*. Sur ce point justement le parallélisme avec les *Danaïdes* s'impose avec force. A la seule différence que la jeune fille Hypermestres était parfaitement innocente, on retrouve dans les deux tragédies—dernières pièces de la trilogie<sup>22</sup>—le thème d'une conciliation des principes antagonistes supérieurs qui doit épargner la vie d'un coupable et faire triompher un ordre plus humain, sanctifié par une loi de la nature (rétablissement d'une « harmonie » cosmique)<sup>23</sup>.

On sait qu'Hypermestres avait épargné la vie à son mari, vaincue par le désir d'avoir des enfants. Elle désobéissait par là aux ordres de

<sup>22</sup> Pour différentes reconstitutions de l'ordre des péripéties dans cet ensemble, v. K. von Fritz, *Die Danaidentrilogie des Aischylos*, Philologus XCI (1936), p. 121 sq. et surtout p. 249 sq ; Pohlenz, *op. cit.* I, p. 49—52 et II (Erläuterungen), p. 20—24 ; A. Wolff, *The date of Aeschylus Danaid tetralogy*, *Fransos*, LCI (1958), p. 119 sq.

<sup>23</sup> Cf. F. P. Winnington-Ingram, *The Danaid trilogy of Aeschylus* JHS, LXXXI (1961), p. 152, à propos du final de l'*Orestie*, de la *Prométhéide* et des *Suppliants* : « in each case there is a revelation that the divine works also as a persuasive agency ». Pour la signification héraclitéenne du concept Διὸς ἀρμυνία, « ordre établi par Zeus », voir le *Prom. enchaîné*, v. 550 et le commentaire de Walther Kraus dans la *RE* s.v. *Prometheus*, vol. XLV (1957), col. 675.

Danaos, qui avait prescrit aux jeunes filles d'égorger leurs maris la nuit même de leurs noces. Le dénouement suppose une scène de jugement, parallèle à l'*Orestie*. L'assistance pouvait être composée par le peuple d'Argos. Car la cause soutenue par Danaos s'appuie aussi sur l'antagonisme qui opposait aux Argiens les envahisseurs d'Égypte. En outre la jeune fille coupable avait trahi la cause de ses sœurs humiliées par la contrainte d'épouser leurs cousins. Or, les Danaïdes « sont entrées dans la voie de la démesure le jour où elles ont souhaité de ne jamais connaître l'épreuve du mariage » (P. Mazon, Notice au *Suppliantes*, commentant l'exodos vv. 1018—1074). Pour décider le jugement qui devait établir la culpabilité d'Hypermestre, la déesse de l'amour, Aphrodite, venait elle-même plaider en faveur de sa protégée.

Le splendide fragment cité par Athénée (*Deipnosophistes* XIII 73 —, 600 b — cf. fr. 125 Mette avec des bribes suppléées par un papyrus, comme introductions à ces vers), une tirade glorifiant le règne de la fécondité, prouverait à lui seul que c'est la réconciliation des principes éternels qui avait la priorité sur l'accommodement des intérêts temporels. Par conséquent, dans ce dialogue, seule Artémis, patronne des vierges, celle qui protégeait en l'occurrence le libre arbitre des Danaïdes, pouvait contre-carrier le plaidoyer. A part les arguments « cosmiques » déployés par Aphrodite, la raison d'État faisait aussi, paraît-il, pencher la balance. Le thème du couple qui allait assurer la postérité de la dynastie s'amorce déjà dans le *Prométhée enchaîné* (vv. 853 — 869 — voir encore *infra* p. 54—55). Comme l'a très bien relevé Paul Mazon, un point de contact avec la plaidoirie de l'*Orestie* est offert par l'idée de la sainteté du mariage, « la couche nuptiale où le Destin unit l'homme et la femme est sous la sauvegarde d'un droit plus puissant qu'un serment » (*Eum.* vv. 217 sg.). Nous voudrions toutefois préciser qu'il existe dans les deux pièces des références très précises à la propitiation des forces cosmiques. Dans le discours d'Aphrodite, prononcé au jugement d'Hypermestre, c'est le mariage, du Ciel et de la Terre :

Ἐραϊ μὲν ἄγνός Οὐρανὸς τρῶσαι Χθονά  
 ἔρωι δὲ Γαῖαν λαμβάνει γάμου τυχεῖν  
 ὕμβρος δ' ἀπ' εὐνάνεντος Οὐρανοῦ πεσὼν  
 ἔκυσε Γαῖαν, ἥ δὲ τίκεται βροτοῖς  
 μήλων τε βοσκὰς καὶ βίον Δημήτριον,  
 δεινδρῶτις ὥρα δ' ἐκ νοτίζοντος γάμου  
 τέλειός ἐστι· τῶν δ' ἐγὼ παραιτίος.

(fr. 125 Mette, v. 20—26)

Dans les *Euménides*, la protectrice de la cité, Athéna, persuade les Érinyes de s'établir à côté de la demeure d'Érechtée où elles recevront les honneurs d'un culte spécial. Le coryphée s'enquiert des incantations qu'elles devront chanter pour attirer la prospérité sur le pays (902). Athéna spécifie qu'il s'agit de la concorde, « des brises qui s'élèvent de l'onde marine ou du ciel », de la fécondité du sol, des troupeaux et de la semence humaine (903—915).

Le thème de ces bénédictions sera amplifié dans le chœur des Érinnyes. C'est l'invocation rituelle des principes de vie — encore un vestige de l'hymnologie dans la structure de la tragédie. De même les Danaïdes, au commencement de la trilogie, après avoir reçu l'hospitalité, rendaient ces mêmes actions de grâce invoquant la nature en faveur des Argiens — *Suppliantes*, 625—709. « Les bénédictions des Érinnyes — comme celles des Danaïdes dans les *Suppliantes* — sont ordonnées suivant un type connu : les trois thèmes traditionnels, *moissons, troupeaux, enfants*, nettement posés dans les vers 907—909, vont être développés, chacun à leur tour, dans l'ensemble lyrique qui suit : 937—942, 944—946 ; 956—967 » (Paul Mazon, *Notice sur les Euménides*, Eschyle, II, p. 166—167). Cependant, les Danaïdes, dans le premier drame de la trilogie, invoquaient aveuglément les divinités. Si elles avaient été repoussées, « elles eussent demandé à Zeus, suppliant de déchaîner Arès sur les Argiens (cf. *Suppl.* v. 434—437), et Arès les eût frappés à la fois dans leurs enfants, leurs moissons, leurs troupeaux » (P. Mazon, *op. cit.*, I, p. 36, n. 1). Les jeunes filles ne se doutaient pas au commencement des dispositions qui sont nécessaires pour mettre d'accord le ciel et la terre. Dans les *Danaïdes*, c'est Aphrodite qui explique aux humains quelle est la loi suprême, le principe de toutes les faveurs accordées par le ciel. Son discours final dans l'épilogue de la trilogie s'élève au-dessus des exorcismes ; il est en tout point comparable à la brève recommandation d'Athéna dans l'*Orestie*. Après le thème de la concorde, la protectrice d'Oreste abordera le thème des vents humides et de la fécondité, ensuite celui des troupeaux et des moissons ; cette tournure est parallèle dans les deux tragédies :

... ἥδε τίκεται βροτοῖς  
μήλων τε βοσκὰς καὶ βίον Δημήτριον

(*Danaïdes*, fr. 125 Mette, vv. 23—24)

καρπὸν τε γαλας καὶ βοτῶν ἐπίρρυτον  
ἄστοισιν εὐθενοῦντα μὴ κάμνειν χρόνον

(*Euménides*, vv. 907—8)

Sur le plan de la justice, des idées morales, les principes ont été mis d'accord après la défaite des héros antagonistes qui abusaient de certaines prérogatives (justifiables en soi). Dans les *Danaïdes*, l'autorité paternelle, la pureté des vierges, leur droit de disposer d'elles-mêmes, ont dû céder devant les impératifs du mariage et de la dynastie<sup>24</sup>. Dans l'*Orestie* pareillement, la vengeance de Clytemnestre est couverte d'ignominie ; l'épouse adultère avait détruit par deux fois les liens sacrés du mariage. Enfin « de toutes ces sombres histoires de la race des Atrides, Zeus sut faire sortir la vertu d'un ordre nouveau ; le destin d'Agamemnon, celui d'Oreste et de Clytemnestre n'ont pas été inutiles puisque, grâce à eux, un tribunal

<sup>24</sup> Si l'expression εὐνάξει βοτὰ se trouve effectivement dans le fragment sur papyrus P. Oxy. 2255 fr. 14 (respectivement 125 de Mette, éditeur qui restitue d'une façon très plausible ces deux mots), il s'agirait de l'instinct qui rassemble les bêtes et les « fait chercher un gîte ». De même, une nouvelle vocation doit amener à de meilleurs sentiments les farouches jeunes filles — le début d'une nouvelle concorde qui met une fin à la complicité criminelle.

de justice se trouve institué qui enlève à la famille la sanglante nécessité d'avoir à venger les meurtres» (Méautis, *op. cit.*, p. 287).

Si les instruments de la cause adverse encourent un châtiment sévère (les filles de Danaos sont données à qui s'offre à les conquérir à la course), il est impossible par contre d'anéantir le principe antagoniste lui-même. Artémis veillera probablement aux couches d'Hypermestre; Aphrodite l'aura gagnée pour servir ses desseins. De même les Érinnyes seront domptées; leur conversion s'accomplit sous les auspices d'un culte local. C'est un autre thème fondamental des anciennes trilogies: les forces nocives *purifiées* se transforment en principes de vie qui pourront œuvrer en accord avec les forces de la nature. Une évolution pareille semble provenir d'un schéma traditionnel de la trilogie. Nous essaierons de le montrer avec des preuves supplémentaires en examinant les nouveaux fragments du Πυρφόρος où le thème du feu purifié est mis en rapport avec la purification de Prométhée par l'épreuve. Un passage de l'*Orestie* insiste tout particulièrement sur la purification rituelle qui se complète par l'épreuve de la souffrance. C'est la consécration du célèbre « apprendre par l'épreuve » (πάθειν μάθος). Écoutons plutôt le langage d'Oreste:

Ἐγὼ διδάχθεις ἐν κακοῖς ἐπίσταμαι  
πολλοὺς καθαρμούς, καὶ λέγειν ὅπου δίκη  
σιγᾶν θ' ὁμοίως· ἐν δὲ τῷδε πράγματι  
φωνεῖν ἐτάχθην πρὸς σοφοῦ διδασκάλου·  
βρίζει γὰρ αἷμα καὶ μαραινεται χερὸς  
· · · · ·  
Φοίβου καθαρμοῖς ἡλάθη χοιροκτόνους  
· · · · ·  
χρόνος καθαρεῖ πάντα γηράσκων<sup>25</sup> ὁμοῦ.

(*Eum.* 276—286, *passim*)

Les intentions du poète sont parfaitement interprétées dans une note de Mazon (*op. cit.* II, p. 142 n. 2). Le vers 286 (dernier de notre citation) joue sur l'homonymie: *καθαίρει*, *efface*, (litt. *détruit*) est assimilé à *καθαίρει*, *purifie*. Après la purification rituelle il y en a une autre, qui est l'œuvre du temps; et c'est celle que reconnaît la sagesse populaire, quand elle dit que « le temps efface tout ». Dans la *Prométhéide* le rapport entre l'acte rituel (un aveu de l'expiation cf. *infra* pp. 43—44) et les épreuves réelles était inverse — cela ne change pas beaucoup au problème.

Un examen de la trilogie doit suivre le trajet ascendant de la pensée d'Eschyle. Les chercheurs s'attardèrent trop souvent dans la « pénombre mystique » sans évaluer chaque fois, en toute honnêteté d'esprit, l'importance du dénouement, ce dernier acte où l'on prend conscience du progrès

<sup>25</sup> Au vers 286 la leçon du Mediceus χρόνος... γηράσκων ὁμοῦ (les autres mss. donnent διδάσκων) est étayée par le parallélisme avec l'Agamemnon, v. 894: ὁρῶσα πλείω (πάθη) τοῦ ξυνεύδοντος χρόνου. Cf. H. J. Rose, *A comment on the surviving plays of Aeschylus*, Amsterdam, 1958, II, p. 249. Dans les deux cas on a une *hypallage*. Clytemnestre voit l'assailir « des maux qui durent plus longtemps que la durée de son sommeil ». A mesure qu'il vieillit lui-même, Oreste constate que le temps, qui « vieillit » simultanément (γηράσκων ὁμοῦ), efface tout vestige du mal.

moral. Certes, l'exégèse n'a pas manqué de mettre en évidence l'originalité de la « transposition » du mythe dans les *Euménides*. Sur le plan politique, l'*Orestie* défend un point de vue traditionaliste : le poète demande à son peuple de conserver l'Aréopage. Par contre, sur le plan des notions juridiques et morales il fait confiance à la démocratie. Le droit familial (« châtier en premier lieu ceux qui répandent leur propre sang ») se heurte au droit de la cité : sous l'effet de la sentence « les Érinyes abdiquent aux mains de l'État ». On pourrait élargir la sphère de ces évaluations. Considérant l'intérêt que le poète a montré pour les tragédies dans lesquelles le dénouement faisait surgir le problème d'un sacrifice humain (à part les *Sept* — cf. *infra*, « la mort d'Étéocle »), le même thème du dévouement ou de l'immolation semble attesté par les mythes suivants, traités dans les tragédies perdues : *Athamas*, *Orphée*, *Iphigénie*, *Memnon*, *Patrocle* — dans les *Myrmidons* —, *Télèphe* ; pour ne citer que les plus marquants) ou de la punition d'un mortel (à part les *Euménides* et les *Danaïdes*, citons *Penthée*, *Lycurgue*, *Ajax*, *Ixion*, *Sisyphe*, etc.), il est permis de croire qu'il cherchait une solution nouvelle, peut-être même un démenti aux conceptions traditionnelles. Dans les cas d'Hypermestre et d'Oreste, une réhabilitation hardie fait chanceler d'anciennes prérogatives (notamment la « compétence » du droit familial)<sup>26</sup>. Au dernier moment une péripétie révélatrice a sauvé les « victimes désignées ». Elles ont pour elles de nouvelles lois et de nouveaux dieux ; leurs œuvres seront sanctifiées par la nature. Or, la trilogie dans ses grands linéaments était encore redevable à la mentalité primitive. Et le dénouement de certaines pratiques propitiatoires maintenait que le sacrifice d'une vie doit faire triompher la Vie. C'est tout le contraire qui nous était « démontré » dans l'épilogue de l'*Orestie* et des *Danaïdes*. Pour mieux connaître les données du problème nous allons analyser dans ce qui suit deux autres dénouements : les *Sept contre Thèbes*, où la mort d'Étéocle revêt la signification d'un sacrifice fatidique mais salubre, et le *Prométhée porteur de feu*, où l'on reconnaît dans la conception dramatique du poète des éléments spécifiques aux *Euménides*.

## II. DEUX ASPECTS DE LA COMPENSATION : LA MORT D'ÉTÉOCLE ; LES BIENFAITS DU FEU PURIFIÉ.

Examinons d'abord les *Sept contre Thèbes*, un des plus sombres dénouements que nous offre le recueil des tragédies conservées. Max Pohlenz a dépeint avec finesse l'arrière-plan de cette œuvre dans la carrière du poète : « Après être revenu des pays d'Occident (Sicile et Grande Grèce) Eschyle s'est détourné (pour une année ou deux) du tragique incarné par

<sup>26</sup> Cf. A. Diamantopoulos, *The Danaid-tetralogy of Aeschylus* JHS, LXXVII (1957), p. 225, où l'auteur est aussi d'avis que dans la dernière tragédie « les intérêts du clan » se heurtent au droit naturel (plus exactement : « the natural law »). Par ailleurs Diamantopoulos s'efforce de prouver que la pièce, composée dans les années 90, fut interdite pour des raisons politiques (en 492). Des vues similaires sont développées par I. M. Tronski, *Une didascalie d'Oxyrrhynchus pour la tétralogie eschyléenne des Danaïdes* (en russe) dans le Вестник древней истории, nr. 2 (1957), p. 146—159.

des personnages divins (Tragik der Götter) pour s'occuper encore du „tragique humain” — non pas le destin de l'individu isolé (car de son temps ce cas n'était pas concevable) mais plutôt celui d'un homme intégré selon sa nature dans une collectivité, dans un tout, et fortement attaché à cet organisme »<sup>27</sup>.

Fait essentiel, dans cette tragédie où les divinités ne descendent plus pour « trancher le fond du problème », les protagonistes sont voués à la destruction totale, aux crimes parricides. L'isolement cruel que s'est imposé Œdipe, la mortification et la déchéance n'arrêtent pas ce fléau. Une nouvelle génération de coupables renie son père et attire la malédiction. Véritable instinct parricide, l'animosité s'éveille dans la conscience d'Étéocle comme une force de la nature qui le fait souffrir et lui donne en même temps cette résolution surhumaine des damnés. En montrant un sens de la mesure spécifiquement hellénique, le poète n'a pas appuyé en traçant le côté sombre du caractère. Le patriotisme fervent, la prévoyance du stratège, le calme des bonnes pensées sont les qualités maîtresses de son protagoniste. Pour personnifier le défenseur d'une cité injustement assaillie — l'âme de sa résistance —, il n'était pas question d'accorder le premier rôle au penchant démoniaque — un égarement fatidique<sup>28</sup>. Tout d'abord Étéocle voudrait obtenir que l'Érinnye du père épargne la cité, qu'elle lui soit même secourable. Étrange invocation, motivée par le désir de recommander Thèbes à toutes les forces qui ne pourraient pas travailler pour sa destruction (Zeus, la Terre, l'Érinnye d'Œdipe, cf. v. 69—77). Jusqu'au vers 653 le protagoniste ne se rend coupable d'aucune démesure ; c'est un des plus purs guerriers de la tragédie grecque. Très audacieux dans sa conception dramatique, Eschyle lui oppose une tribu de jeunes filles en panique. La piété, la peur du sacrilège sont présentées comme autant de faiblesses — sentiments diffus du chœur qui sèment le désarroi dans la cité. Élément de l'atmosphère dionysiaque passionnelle, de l'exaltation douloureuse, les Thébaines auront raison de plaindre Étéocle avant de s'ébranler en cortège funèbre dans l'exode. Le protagoniste devient sacrilège au moment où il apprend que son frère l'attend à la septième porte (vers 630 et suiv.). Comment auraient pu exister dans le même être un acharnement primitif et un sentiment très pur du devoir ? La pensée « héraclitéenne » d'Eschyle sait modeler l'ambivalence des caractères. Chez un jeune homme voué au malheur, la résolution de commettre le fratricide traduit un élan désespéré, un dévouement surhumain à la cause commune. « Le crime est placé sur la route de son devoir : il bondit au combat. Il doit y périr : tant mieux ! Son honneur de soldat sera sauf ; et, surtout, avec lui disparaîtra la race maudite

<sup>27</sup> *Die griechische. Tragödie*, I (1954<sup>2</sup>), p. 84. Nous nous sommes efforcés de rendre les idées principales du texte allemand (les explications entre parenthèses ont été ajoutées dans la traduction).

<sup>28</sup> Dans son excellente étude *Menschliche Existenz und politische Erziehung in der Tragödie des Aischylos* (Stuttgart, 1934), Walter Nestle exagérât le démonisme d'Étéocle, personnage qu'il présente comme un possédé, aveuglé par la haine dès les premières scènes. La religiosité du chœur et le ton outré de ses constatations ne pourront jamais annuler les efforts lucides de la victime.

d'Apollon. Pour éloigner les Érinyes, il faut offrir au Ciel des victimes qui lui agréent : si sa vie est la seule offrande que prennent les dieux, qu'ils soient donc satisfaits »<sup>29</sup>. Les forces antagonistes ne sont pas réconciliées ; mais Thèbes a été sauvée : la justice « trop humaine » a pris corps dans le personnage d'Étéocle, auquel nous prêterions volontiers l'aspect d'un guerrier frêle et ardent. « Le dénouement de la trilogie n'est cependant pas tout à fait celui qui se laissait prévoir : l'oracle d'Apollon ne se réalise pas entièrement. Il avait prédit à Laïos que sa désobéissance perdrait Thèbes : or, Thèbes est sauvée et, ses deux rois mourant sans postérité (cf. *Les Sept*, v. 828), on ne peut songer à sa conquête par les Épigones : il n'est pas de fils de Polynice pour les amener sous les murs »<sup>30</sup>. Ces changements dans la structure du mythe, Eschyle les a introduits pour achever la trilogie selon les préceptes qu'il entendait respecter.

Le dénouement montrait aux spectateurs quels bienfaits sont venus à la collectivité après que le dernier héros ait choisi volontairement de compenser ; cette leçon est plus importante encore que celle de la réconciliation dont parlait Thomson (ce dernier concept n'est que le cas particulier du premier)<sup>31</sup>.

Nous avons interprété antérieurement un type de dénouement qui a fini par prévaloir : celui de l'*Orestie* et des *Danaïdes*. On peut apprécier maintenant, par comparaison avec les *Sept*, le progrès réalisé par Eschyle dans le problème du sacrifice nécessaire.



Des fragments cités dans le texte d'autres auteurs, certains témoignages et, surtout, un fragment sur papyrus publié en 1952, éclairent les suites de la compensation dans la *Prométhéide*. Après avoir supporté son lot de souffrances, il semble que le héros ait retrouvé le désir de secourir les mortels. Mais les dons qu'il a dispensés n'éveillent plus les soupçons de Zeus. L'apaisement des divinités antagonistes rétablit une nouvelle concorde entre les principes de vie ; de nouveaux bienfaits de la nature sont assurés à l'humanité.

Comme on va voir, plusieurs indices prouvent que ce dénouement typique pour la plupart des trilogies (une contrepartie des *Sept contre Thèbes*) se retrouvait dans la *Prométhéide*. L'action suivie des deux dernières tragédies se laisse à peine reconstituer. L'esquisse qu'on donne d'habitude de la fable du *Λούμενος* devra fournir les prémisses afin de pouvoir examiner ensuite certains aspects du *Πυρφόρος* (dans ce dernier cas une image d'ensemble n'est plus « récupérable »). Seulement après

<sup>29</sup> P. Mazon, *Notice* de l'édition Budé, t. I, p. 106—7.

<sup>30</sup> Mazon, *op. cit.*, p. 105.

<sup>31</sup> Par quatre fois dans le final on annonce et on exalte la victoire qui a préservé la cité : le messager, v. 792—8 ; 804 ; 813—814 (les vers 820—21 sont suspects) ; le chœur 822—826. Tout le dialogue concernant les sept portes est construit à partir d'un centre qui établit l'équilibre des contrastes. La détermination des vaillants défenseurs, le Droit du sang (415 : *δαίμων Δίκη*), leur équilibre moral doivent compenser la démesure des ennemis. Étéocle est incité au combat par « une alternative qui simplifie les choses, selon les conceptions archaïques » (Nestle). Car il a choisi les chefs pour les six portes songeant à se réserver la dernière ; or c'est là justement que son frère l'attend (d'après le messager, c'est Apollon lui-même qui veille à la septième porte — cf. 800—802).



avoir cerné les thèmes tragiques de la *Prométhéide*, dans un stade plus avancé de nos analyses, nous obtiendrons, d'une façon rétrospective, quelques précisions concernant le sujet du *Λυόμενος* où l'on voyait, semble-t-il, comment prenait forme la « résultante » du conflit.

Signalons dès maintenant que le schéma mis en circulation par les philologues pour donner une idée du *Prométhée délivré* ne contient *aucun dilemme tragique* ; à cela nous essayerons d'apporter remède ultérieurement. Qu'il nous suffise, pour le moment, de citer une reconstruction traditionnelle, celle qui nous est donnée dans la *Notice* de Mazon : « Les siècles ont passé, quand commence le *Prométhée délivré*. Prométhée souffre le nouveau supplice que lui a annoncé Hermès. Il est enchaîné maintenant au sommet du Caucase, et l'aigle de Zeus vient tous les deux jours lui ronger le foie. Et cependant l'apaisement commence à se faire dans le cœur de Zeus : il a pardonné aux Titans ; ce sont eux qui forment le chœur ; ils viennent visiter leur frère enchaîné. Sans son orgueil, qui continue à lancer des défis vers Zeus, Prométhée eût déjà, sans doute, obtenu son pardon. Il ne nous reste pas assez de témoignages pour reconstituer la pièce dans tous ses détails ; nous savons seulement qu'Héraclès, passant par le Caucase, abattait d'une flèche l'aigle de son père (p. ex. *Prom.*, 774, 871—872 ; Hésiode, *Théog.*, 527—531). C'était lui peut-être qui amenait aussi Chiron à Prométhée et préparait la substitution déjà annoncée à mots couverts dans le *Prométhée enchaîné* (1027). Prométhée livrait à Zeus son secret et, délivré de ses liens, acceptait de mettre sur sa tête une couronne d'osier, en souvenir des chaînes plus dures qu'il quittait (cf. Athénée, un passage que nous citerons ci-dessous). Un geste de ce genre semble indiquer, de la part de Prométhée, une sorte d'aveu de sa faute, ou du moins, une acceptation du sort qui lui était fait désormais »<sup>32</sup>.

Que reste-t-il encore pour l'action du *Πυρφόρος* ? Le titan était révéral à Athènes comme protecteur des artisans — en premier lieu « pour son activité bienfaisante dans tous les fours du Céramique ». Les circonstances d'où est issu ce culte évoqueraient « une idée nécessaire à l'économie générale du drame. Le rôle de bienfaiteur des hommes ne se termine pas pour Prométhée avec le règne de Zeus : il est seulement limité. Dans le nouvel ordre du monde il y a place même pour les Prométhées, pourvu qu'ils se soumettent à la loi de Zeus » (Mazon, *ibidem*).

Certes, un tel épilogue trouve sa justification morale et dramatique. Mais, apparemment, la dernière partie de la trilogie n'en reste pas moins écourtée, privée d'incidents plus spectaculaires. L'intérêt de cette fable se justifie toutefois à un degré supérieur lorsqu'on examine les fragments révélés dans le XX<sup>ème</sup> volume (publié en 1952) des *Oxyrrhynchus Papyri* (fr. 2245 et 2252 chez Mette, nos. 343, 342). Les passages plus étendus (*P. Oxy.* 2245, fr. 1 et 12) nous laissent entrevoir l'accueil émouvant réservé au titan dans une contrée où s'élevaient ses autels<sup>33</sup>. Cela permettrait de

<sup>32</sup> Eschyle, t. I, p. 156—167.

<sup>33</sup> De nombreux commentateurs attribuent les deux fragments discutés ci-dessus au *Πυρκαϊεύς* (cf. p. ex. les opinions de Bruno Snell dans le compte rendu au XX<sup>ème</sup> volume de *Oxyr. Papyri, Gnomon*, XXV (1953) pp. 435 sq ; A. Lesky, *Tragische Dichtung der Hellenen*, Göttingen, 1956, p. 211 ; A. D. Fitton-Brown, *Prometheia*, JHS LXXIX (1959), p. 52). H. J. Mette dans son édition et Nicola Terzaghi (*Riv. di Filologia e di Istr. Classica*, N.S. XXXII

supposer éventuellement que des événements antérieurs réclamaient l'arrivée du protagoniste. Dans les fragments introductifs d'une partie chorale, les vers doivent être attribués au choryphée, une divinité locale de la nature ; elle pourrait être la nymphe qui préside aux chœurs dont il est question aux vers 40 et 49 (fr. 343 Mette). Selon certains auteurs, les choreutes seraient cette fois encore des Océanides. Nous pencherions en faveur de l'hypothèse que c'est un chœur mixte ; les pâtres (cf. fr. 343, v. 52. Mette) ou les faunes (cf. *l.c.*, vv. 63—65) donneraient l'impression d'y participer. Le ton des fragments se maintient lyrique et sincèrement ému ; même s'ils provenaient du Προμηθεὺς πυρκαϊεύς (drame satyrique d'une autre tétralogie)<sup>34</sup>, la réussite serait à la hauteur des scènes inspirées d'Eschyle. Nous pensons d'ailleurs qu'il existe de très sérieux arguments en faveur de l'intégration de ces fragments dans l'ensemble polyphonique d'une trilogie. La signification des images et les métaphores correspondent aux résonances d'un apaisement. La flamme « qui se met en fureur » (ou bien « qui se dévore elle-même », αὐτόμαργον φλέγος) et des réverbérations fascinantes (ἀντίφαντος αὐγά) rappelleraient, selon le fragment 342 Mette, le prix des épreuves que le titan a subies pour avoir dérobé la semence du feu (on ne pourrait préciser à quoi se rapporte le τόδε πάθος ou τοδ' ἔπαθον du v. 3).

Plus nette est l'image du chœur (P. Oxy. 2252, fr. 1, Mette fr. 343) auquel son coryphée enjoint de former un cercle pour entourer l'éclat de la flamme sur l'autel. Les vers 31 — 33, respectivement 14—16, sont rétablis par Mette d'une scholie à l'*Odyssée*, 98 :

[ὅμεις δὲ βωμὸν τόνδε καὶ πυρὸς σέλας  
κύκλῳ περιστήτ' ἐν λόχῳ τ' ἀπείρου  
εὐξασθ]...<sup>35</sup>

La gratitude met le chœur en mouvement ; il se rapproche du feu et la tunique du coryphée resplendit sous l'éclat de la flamme infatigable :

[χ..... ἔκου-]  
σία δέ μ' εὐμενὴς χορεύει χάρις  
φαννόν [δ' ἄγω  
χιτῶνα πὰρ πυρὸς ἀκάματον αὐγάν.

(1954) p. 337-35) sont en faveur de l'attribution au Πυρφόρος. Sur un seul point il est permis de s'écarter de Terzaghi : Eschyle ne pouvait conclure avec une véritable tragédie la série d'événements qui trouvaient leur solution déjà dans le Λυόμενος. Différents indices montrent clairement que le poète a voulu réaliser dans le Πυρφόρος une « halbheitere Tragödie », formule qui tentera aussi Euripide. Comme l'*Alceste*, le dernier drame de la *Prométhéide* doit être mis en relation avec des légendes concernant les effets d'un échange (v. encore *infra* p. 45 sq).

<sup>34</sup> N'oublions pas que l'hypothèse d'un remaniement ou d'une rédaction tardive qui a donné sa forme définitive à la *Prométhéide* est des plus vraisemblables (de nombreux indices dateraient le Δεσμώτης des années 460—458 ; cf. Pohlenz, *op. cit.* II, p. 35, 41—42). A cette époque Eschyle n'est plus obligé de présenter une tétralogie ; il aurait teinté de tonalités plus gaies le dernier drame de la *Prométhéide*, d'autant plus qu'il aurait pu parfaire ce qu'il avait ébauché dans le Πυρκαϊεύς (l'existence de cette dernière pièce est moins bien attestée que celle du Πυρφόρος). V. encore Fitton Brown, JHS 1959, p. 58—59 et D.S. Robertson, *Proceedings of the Cambridge Philol. Society*, 1938, p. 9 sq.

<sup>35</sup> Les crochets indiquent, sporadiquement, les restitutions des éditeurs que nous avons considérées plus importantes (notamment celles de Mette dont nous empruntons le texte). Pour le détail, à part Mette, *Die Fragmente*, p. 126—131, on pourra consulter l'édition Lobel des *Oxyrrynchus Papyri*, vol. XX (1952).

Une Naiade arrivera bientôt pour se laisser poursuivre dans la ronde joyeuse inondée de clarté :

κλυοῦσ' ἐμοῦ δὲ Ναϊδων τις παρ' ἐσ-  
τιοῦχον σέλας πολλά διώξεται <sup>36</sup>.

Le refrain reprend par trois fois une louange solennelle ; on applique au dieu les épithètes sacrées qui conviennent à Déméter et, en général, aux divinités des mystères (cf. fr. 343, v. 46) <sup>37</sup>. Les plus pures espérances doivent être entretenues par ces actions de grâce. La divinité de l'âtre où brille une flamme inassouvie protégera l'homme durant la mauvaise saison ; que les pâtres s'approchent :

« ο ] [ ο μ ] αι ποιμένας πρέπειν  
χοροῖσι καὶ τὸ νυκτίπληγ-  
κτον ὄρχημ' [ ἄμε ] μ φ [ ἐσ ] σιν ἐπιστεφεῖς  
φύλλοις ἰ [ σ τ ἄ ν αι ] »

Dans une des lacunes, une parfaite restitution du texte due à Bruno Snell, nous a valu la forme ἀμεμφέσιν (v. encore l'article de Terzaghi qui met en valeur cette conjecture <sup>38</sup>) se rapportant à φύλλοις, qualification très importante qui n'est pas exactement un *epitheton ornans*. Tressées dans un « feuillage irréprochable », les couronnes des pâtres devront témoigner pour les souffrances purificatrices supportées par le héros fraternel. Le sens de ce couronnement rituel nous était expliqué déjà par un passage d'Athénée (*Deipnosophistes*, XV, 13, 16). C'était le *type de la pratique expiatoire inoffensive* — ainsi que cela ressortit des conseils d'Apollon adressés aux Cariens : « ἱστορεῖται . . . θεσπίσαι τὸν Ἀπόλλωνα ποινὴν αὐτοῦς ἀποδοῦναι τῇ θεῷ δι' ἐαυτῶν καὶ χωρὶς δυσχεροῦς συμφορᾶς, ἣν ἐν τοῖς ἐμπροσθεν χρόνοις ἀφώρισεν ὁ Ζεὺς τῷ Προμηθεῖ χάριν τῆς κλειπῆς τοῦ πυρός, λύσας αὐτὸν ἐκ τῶν χαλεπωτάτων δεσμῶν καὶ τίσιν ἐκούσιν ἐν ἀλυπία κειμένην δοῦναι θελήσαντος (sc. Προμηθέως) ταύτην ἔχειν ἐπιτάξει τὸν καθηγούμενον τὸν θεῶν ».

Revenons à notre fragment. D'autres éléments du texte (fr. 343 Mette, 72 et suiv.) se rapportent à la splendeur du feu purifié : « ἱερὰ δ' ἄκτις σέλας ἐκπέμπει . . . τηλέγνωτον . . . ἀντισέληνον ». Inutile d'insister encore sur l'absence de toute contingence avec les badineries du

<sup>36</sup> L'irruption d'une naiade donne le ton de cette fête où l'allégresse et l'atmosphère pastorale devaient faire renaître l'espoir après l'apaisement (pour la structure liée des strophes et l'interprétation différente de διώκομαι, pris dans une valeur absolue par Terzaghi, cf. *Riv. di Filol.*, N.S., 1953, p. 337-8). Σέλας ἐστιοῦχον signifie la clarté des foyers. Ce n'est pas la première fois que le feu est introduit sur la terre — c'est plutôt l'exaltation de la flamme sur les autels, l'accueil réservé à Prométhée par les divinités locales et les premiers mortels qui saluent son culte.

<sup>37</sup> Cf. v. 43-46 : καλὸν δ' ὕμνον ἀμφὶ τὸν δόντα μολί πάσιν ἔολπ' ἐγὼ λεγούσας τ' δ' ὥς | Προμηθεὺς βροτοῖς | φερσβαίης τε καὶ σπενσίδωρος. La première épithète se retrouve dans le fr. 193 M (300 Nauck), qualifiant l'épi de Déméter (v. aussi *Hymn. hom. à Dém.* 450 ; à *Apoll.* 341) ; σπενσίδωρος est un ἄπαξ.

<sup>38</sup> Cf. l'article cité (*Riv. di Filol.*, 1954) p. 347. L'expression ἀμεμφέσιν φύλλοις pourrait se rapporter aux couronnes tressées avec des feuilles d'olivier. Pour la valeur de l'épithète, v. aussi *Choéph.* 510 λόγον ἀμεμφῆ, « une parole qui satisfait au rite ».

Πυρκαϊεύς. On discerne plutôt les tonalités d'une exaltation de la flamme, rayonnement sacré qui se fait connaître de loin, « pareil à la lune ». Nous voyons naître ainsi l'institution du culte. Cette hypothèse, confirmée par l'évidence du papyrus, rentre désormais dans le domaine des intuitions fécondes. Selon Martin Nilsson, la course des flambeaux à l'occasion des *Prométhéides* (unique manifestation de ce genre jusqu'en 420 av. notre ère) avait pour but de purifier le feu qui avait servi toute une année <sup>39</sup>. Nous pourrions conclure que des rapprochements sont possibles entre le mythe étimologique (tel qu'on le retrouve aussi dans le Πυρφόρος) et les pratiques du culte. Relevons d'autres détails encore, livrés par le fragment. Comme on l'a vu, dans leur élan de gratitude nymphe et naïade se réjouissent librement. Pendant ce temps, étourdis par le vin, les faunes gambadent à l'abri dans leurs antres (v. 63—70). Quant aux pâtres, porteurs des couronnes symboliques, persuadés par le coryphée, ils mèneront une danse errante de nuit (ὄρχημα νυκτίπλαγκτον; l'adjectif est attesté surtout chez Eschyle; cf. *Agam.* 12 et 330). Ces habitudes étaient caractéristiques pour la célébration des orgies ou des cultes initiateurs. Des allusions plus précises aux lampadéphories auraient pu figurer ailleurs dans le Πυρφόρος. De toute façon, les fragments rappellent dans un langage figuré l'origine d'un cérémonial. Les pâtres sont les seuls personnages apparentés aux adorateurs du dieu de l'ère historique, car les humains, pour lesquels Prométhée avait souffert, devaient porter la couronne quand ils officiaient son culte.

La reconstitution de la tragédie à partir des rares fragments et des témoignages constitue un travail conjectural. Il n'est pas moins vrai que la vraisemblance de notre hypothèse trouve un appui très ferme dans des preuves fournies par la logique interne des trilogies. Au moment où l'on jugeait les *Danaïdes*, Aphrodite venait révéler quelles sont les vraies lois du mariage dans le monde; dans l'épilogue de l'*Orestie* les Érinyes se laissaient persuader. « Une partie de leur force redoutable sera polarisée vers le bien, deviendra une source de bénédiction pour tous ceux qui le méritent ». Désormais elles seront invoquées sous le nom de Bienveillantes (Εὐμενίδες), de *Semnai*, les Vénérables. Ainsi, comparant les vestiges du Πυρφόρος analysés ci-dessus aux épilogues dont nous avons précédemment discuté la signification il est certain que la même intention a été signifiée par le dénouement. L'idée des divinités qui se laissent persuader se retrouve sous la forme d'un écho traditionnel dans les fragments mentionnés : le coryphée nous dit par trois fois qu'il a « persuadé » (πέπειθα) les nymphes et les faunes de célébrer le don du feu. Enfin, parallèlement aux pro-

<sup>39</sup> Cf. *Griechische Feste*, p. 88, 497. Une synthèse du problème de ces *lampadéphories*, chez L. Séchan, *Le mythe de Prométhée*, Paris, 1953, p. 2 sq.; Lesky — *Tragische Dichtung der Hellenen*, p. 221 — observait qu'il serait difficile de faire une tragédie d'une procession (il attribue le fragment que nous citons au Πυρκαϊεύς avec une référence au cratère décrit par J. R. Beazley, *Am. Journ. Arch.*, XLIII (1939), p. 618, où l'on voit les satyres admirant en extase la splendeur d'une flamme). G. Thomson, *Aischylos und Athen*, p. 355—8, reconstitue l'action du *Purphoros* avec des épisodes de la légende d'Héraclès — purification après le meurtre des centaures, réconciliation avec Zeus, fiançailles avec Hébé. Certaines péripéties seraient inspirées d'une légende qui rappelait l'institution des petits mystères d'Agra. Prométhée aurait figuré dans ce drame comme un suppliant qui réclamait son admission dans l'Olympe.

moissons de riches moissons (bénédictions des Euménides dans l'*Orestie*), nous pouvons relever cette fois les attributs de Prométhée : σπευσίδωρος, « celui qui s'est empressé avec ses dons » et φερέσβιος, « source de vie ». Après la réconciliation, les œuvres du titan sont identifiées aux bienfaits de la nature <sup>40</sup>. Plusieurs expressions renforcent le sentiment d'harmonie, signifient cette concordance avec le rythme des saisons (ἐλπίς ὁρίου χειμάτος...; Πᾶνας... πέποιθα πέλας πυρός... εὐπορήσειν ὅταν Ζεὺς μὲν ἐκ τῶν νεφελῶν ὕη etc.). Quelle était la série des événements dans le *Purphoros*? Les indices sont encore trop rares; le problème doit rester en suspens. Mais, comme le montre Nestle <sup>41</sup> — en retraçant des éléments fournis par le *Protagoras* — l'idée centrale c'est la *création des nouveaux liens* après la réconciliation. Les fragments examinés précisent l'ambiance du thème : le titan trouvait une demeure, un lieu auprès des murs d'Athènes : χώρος μὲν ἱερὸς πᾶς ὃδ' ἐστ' ἔχει νιν | σεμνὸς Προσειδῶν. ἐν δ' ὁ πυρφόρος θεὸς | Τῖτάν Προμηθεύς (Soph, *Æd. Col.*, 54—56). C'est là que veillera désormais le titan qui possède la flamme infatigable.

### III. PROBLÈMES DE LA COMPENSATION. RECONSTITUTION DU Λυόμενος. L'ÉCHANGE ET LES THÉORIES PYTHAGORIQUES.

Nous devons encore retourner sur toutes ses faces l'idée de compensation et nous rappeler chaque fois ce qu'il y a dans la trilogie derrière ce *leit-motiv* du dénouement : l'alternative tragique d'un sacrifice, le problème de la victime. Étéocle se hâtait vers une mort inévitable; d'après les impératifs de sa conscience, le fratricide était une rançon nécessaire. Le salut de Thèbes valait bien ce dévouement inhumain. Une grande honte aurait accablé le chef s'il n'était pas décidé d'affronter Polydice. Or, n'oublions pas que le dénouement plus humain de l'*Orestie* et des *Danaïdes* fait intervenir des forces supérieures, justement pour épargner une victime. Les principes antagonistes reçoivent chaque fois leur dédommagement (rançon inoffensive!) : les Euménides sont hébergées dans la cité d'Athènes où elle seront l'objet d'une vénération spéciale. Oreste a compensé en rachetant son crime par les souffrances et la purification. Mais pour qu'il soit épargné, pour qu'il ne tombe pas aux mains des Érinyes (ce qui était advenu aux fils d'Œdipe) les dieux ont offert

<sup>40</sup> Dans le refrain, le premier vers est toujours identique; πέποιθα est le mot clé. Voici un exemple : νόμφας δέ τοι πέποιθ' ἐγὼ | στήσειν χορούς | Προμηθεύς δῶρον ὡς σεβούρας. Pour le concept de la πειθὼ chez Eschyle, voir encore W. Nestle, *Menschliche Existenz*, p. 72 (la force de persuasion d'Athéna dans les *Euménides*, v. 885 sq., 970 sq., et la séduction persuasive de Pâris, *Ag.* 385). C'est le même sentiment — plus impérieux et plus pur — qui a fléchi Hypermestre. Cf. R. P. Winnington-Ingram : *The Danaid-trilogy of Aeschylus*, JHS, LXXXI (1961), p. 161.

<sup>41</sup> Cf. *Menschliche Existenz*, p. 33. Selon le mythe du *Protagoras*, Hermès était envoyé sur terre avec δίκη et εὐδωός — la Justice et le Respect — pour instituer une nouvelle harmonie entre les cités. « Die beiden Wendungen πῶλεων κόσμοι et δεσμοὶ φιλίας συναγωγαί konnten sehr wohl einer anapestischen Rede des Gottes entnommen sein ». Pour le couronnement allégorique de Prométhée, qui est « le meilleur des liens », cf. *infra* p. 51. Tous ces actes doivent compenser le désordre provoqué sur terre par les τέχναι — les arts que Prométhée avait enseignés aux mortels sans leur inculquer en même temps les vertus pythagoriques dont Zeus détient le secret.

en échange aux démons de la vengeance un dédommagement. Ce rapport ne définit pas la compensation dans son ensemble. Le dernier protagoniste de la trilogie se comporte en „victime désignée” — soit qu'il se hâte vers le sacrifice (Étéocle, Penthée) ou qu'il obtienne son absolution (Oreste, Prométhée, Hypermestre). Mais par son entremise, la *théodice* garantit l'essor d'une génération meilleure, d'un ordre à venir.

Le chœur manifeste son allégresse dans le dernier drame de la *Prométhéide* ; il y a lieu de se demander si la tragédie n'aurait pas représenté un prélude à cet apaisement : la « consommation d'un échange ». On sait que la fable faisait intervenir le centaure Chiron « blessé d'une blessure incurable par les flèches d'Héraclès, las de son éternité douloureuse, il acceptait de descendre dans l'Hadès pour que Prométhée fût délivré ; un dieu s'offrait en échange d'un dieu » (Mazon, *o.c.* tome I, p. 154). Une pareille « transaction » est typique, nous l'avons vu, pour le dénouement de la trilogie. D'après les reconstitutions traditionnelles, elle devrait figurer dans l'épilogue du *Λυόμενος*. Cependant plusieurs chercheurs évitent d'accumuler les péripéties ; la délivrance du titan et sa réconciliation finale avec Zeus seraient deux événements qu'il faut distinguer soigneusement<sup>42</sup>. En tout cas l'offre de Chiron achève la série des tribulations ; l'analyse de ce problème permettrait de saisir quel était le sens de la progression dans la *Prométhéide*.

La succession des événements depuis la fin du *Δεσμώτης* n'a pas été reconstituée d'une façon cohérente — le sentiment du tragique fait souvent défaut aux philologues ! Au début du *Λυόμενος* il serait exagéré de soutenir que l'écoulement des années a modifié de fond en comble le tableau moral des personnages. Zeus n'est pas encore justifié : il s'est comporté comme un tyran envers Prométhée. Mais en fin de compte il a eu raison ; le cours de l'histoire, le verdict du temps n'ont fait qu'affermir son règne. Des jours meilleurs de clémence ont apporté le pardon aux divinités rebelles : les titans ont été délivrés. Chez les humains aussi la vie a fait son chemin. Nous avons la certitude que les titans au début du *Λυόμενος* venaient consoler leur frère en lui racontant probablement l'histoire de leur délivrance (*parados* ou *prologue*). Jusqu'à ce jour ils avaient enduré leur peine au fond du Tartare. Dans le final du *Δεσμώτης* nous assistions au tremblement de terre qui avait englouti Prométhée lui-même, précipité dans le Tartare par la foudre de Zeus. Or, le geste de clémence qui a fait sortir les autres héros de leur prison ne s'étend pas au sort du grand persécuté. Il a surgi du Tartare seulement pour continuer sa captivité, enchaîné au roc du Caucase, où le rapace dont Hermès avait prédit l'arrivée se précipite chaque jour du ciel pour se rassasier de son foie lacéré. Paul Mazon établit avec raison les doctrines qui ont inspiré l'épisode de cette première réconciliation : « L'or-

<sup>42</sup> V. par exemple F. Stoessl, *Die Trilogie des Aischylos*, 1937, p. 128 sq. L'hypothèse de Welcker selon laquelle le *Purphoros* était la première pièce est à rejeter. Les conséquences de la délivrance exigent l'introduction d'un véritable épilogue.

phisme avait corrigé de bonne heure des récits traditionnels. Au commencement du V<sup>e</sup> siècle, il enseignait que Zeus avait fait grâce à Cronos et pardonné aux Titans » (*op. cit.*, p. 152 avec des références à Pindare, *Olympique* II, vv, 77, sq. ; *Pyth.* IV, v. 291). Quant à l'épisode de l'aigle, il aurait été introduit dans les légendes d'Héraclès pour faire « de cet héros dorien un libérateur de Prométhée ». Explication très vraisemblable à condition de ne pas omettre la dernière refonte du mythe dans une version orphico-pythagoricienne.

Cicéron, discutant dans les *Tusculanes* (II, 23—26) un passage du *Αὐόμενος* (du *prologue* ou du *premier épisode*) désignait le poète par le qualificatif de pythagoricien : « ueniat Aeschylus non poeta solum, sed etiam Pythagoreus ». La situation introduite par cette formule faisait suite au *parodos*, identifié d'après les fragments d'une section lyrique (*anapestes, choriambes*, frgs. 322-323 à Mette) « où les titans décrivaient le chemin qu'ils avaient parcouru pour arriver à celui dont le châtiment durait encore, afin de lui témoigner leur sympathie... et de prodiguer à leur frère de sages conseils »<sup>43</sup>. La réponse de Prométhée, dont Cicéron nous rapporte un passage traduit en latin, met en évidence la situation tragique fondamentale du *Αὐόμενος*. Thomson et Séchan qualifient parfaitement le changement d'attitude : « il y a ici une notable absorption du sujet par la souffrance corporelle »<sup>44</sup>. Pourtant aucun critique n'est allé jusqu'au bout des inférences pour montrer quelle est la portée des vers cités par Cicéron (quelles conséquences auront les aveux de Prométhée ?). En quoi consiste premièrement le désarroi provoqué par un si long tourment ? Le supplicié abandonne son acharnement ; « lui qui, auparavant, demandait fièrement "que peut craindre celui qui ne saurait mourir", alors qu'il avait lancé, en ultime bravade, que Zeus ne pouvait lui infliger la mort, cette mort il la souhaite maintenant, il l'appelle comme un bienfait, et il se désole qu'elle lui soit refusée par Zeus :

« amore mortis terminum anquirens mali,  
sed longe a leto numine aspellor Iouis ».

Tout porte à croire que cette déclaration très grave ne restait pas sans écho. Zeus envoyait bientôt son messenger (*premier épisode* après le *parodos* et le *prologue*) ; c'était le pendant de la scène que nous connaissons du *Δεσμώτης*, un nouveau dialogue avec Hermès. Le titan annonçait au maître du ciel son intention de renoncer à l'immortalité afin d'obtenir le soulagement convoité : un repos éternel. Offrait-il aussi de révéler le dernier mot de l'énigme concernant le mariage avec Thétis ? Si l'on répond par l'affirmative, la tension du drame disparaît dès le commencement. En réalité, Prométhée abandonnait le combat sans pour autant réclamer le pardon. Zeus a dû s'emparer sur le champ de la nouvelle arme : il acceptait cette première abdication. Le jour où il aurait délivré le prisonnier, celui-ci aurait mis sa vie entre ses mains : c'est dire qu'il devenait

<sup>43</sup> L. Séchan, *Le mythe de Prométhée*, p. 71.

<sup>44</sup> Cf. Séchan, *op. cit.*, p. 70 ; G Thomson, *The Prometheus Bound*, Cambridge, 1938, p. 18. Le fragment des *Tusculanes* contient 28 vers (Mette, fr. 324) ; le même drame d'Eschyle avait inspiré Accius. Pour la reconstitution, v. aussi F. Stoessl, *Die Trilogie des Aischylos*, 1937, p. 171.

une divinité déchue qui avait perdu son immortalité. Cependant, même dans ces conditions, l'ordre n'était pas encore donné d'enlever les chaînes ; une telle décision survenait après l'épisode avec Héraclès, comme le résultat d'un développement parallèle dans l'Olympe (la rivalité avec Poseidon pour obtenir la main de Thétis). Examinons auparavant la progression probable des événements. Après le départ du messenger des dieux, on voyait arriver au pied du roc Héraclès (*deuxième épisode?*). Les fragments conservés<sup>45</sup> indiquent un parallélisme avec la scène d'Io du Δεσμώτης. Ce jour-là, Prométhée avait prophétisé sa délivrance prochaine par l'entremise du rejeton d'Io. Mais entre temps la force de Zeus s'est accrue et maintenant, dans le Λυόμενος, la résolution' du titan fléchit. Pourtant il se montre encore secourable et prédit au nouveau venu la route qu'il devait emprunter à travers les pays d'Occident (frgs. 326—330 Mette). Durant leur dialogue, l'aigle revient à la charge et nous savons qu'il était abattu par une flèche d'Héraclès. Dans un élan de générosité, le héros s'apprêtait ensuite à enlever les chaînes ; à ce moment, Prométhée a pu déplorer sa première décision (le pacte conclu avec Zeus). Pour le sortir de cette impasse, Héraclès lui proposait d'envoyer Chiron dont le désir de mourir était inébranlable et qui aurait pris sur lui le sort du titan (en essence « un transfert » de l'expiation, un thème spécifiquement pythagorique). Un autre épisode (le *troisième?*) apportait l'intervention de Gé — Thémis (la Terre, personnage mentionné dans une liste du manuscrit)<sup>46</sup>. On suppose qu'elle annonçait le grand revirement : Zeus, menacé par un hymen dangereux, était impatient de connaître l'énigme ; il était temps que Prométhée la révèle à Hermès. Une dernière scène présentait la réconciliation (révélation du secret, octroi de la couronne et de l'anneau). A quel moment enlevait-on les chaînes ? Encore une question qui doit rester en suspens ; en tout cas, pour changer les clauses de la délivrance, Héraclès proposait à Zeus l'échange. Chiron descendra dans l'Hadès ; Prométhée revêtira l'immortalité du centaure en acceptant de porter les attributs symboliques de l'expiation.



A part une prédiction d'Hermès dans le Δεσμώτης (1025 sq.), deux passages du Pseudo-Apollodore (*Bibliothèque*) sont la principale source pour le thème de Chiron. Chaque fois le mythographe (probablement une « seconde main ») paraît embarrassé par le fait qu'une divinité ait perdu son immortalité et que Chiron s'offrit à sa place. Afin de corriger un de ces textes (le plus important), les philologues proposèrent une substitution téméraire des noms dans une section parfaitement conservée de la phrase, alors qu'il était plutôt nécessaire de cerner les mots superflus. Sans rien ajouter au texte, on se rend compte du paradoxe que le mythographe avait essayé d'exprimer. Zeus n'exigeait pas la rançon d'une mort : tout simplement *un immortel allait devenir mortel* (ἀθάνατος θνητός).

<sup>45</sup> Cf. Mette, *Die Fragmente*, nos. 326 sqqq. (citations de Strabon, Denys d'Halicarnasse etc.)

<sup>46</sup> Cf. l'argument du Δεσμώτης, p. 22 de l'*editio maior* Wilamowitz ; fr. 325 Mette.



Voici le texte primitif d'Apollodore, sans remaniements (*Bibliothèque* II, chap. 5,4 — seconde moitié) : ... τελευτῆσαι βουλόμενος (sc. Χείρων), καὶ μὴ δυνάμενος ἐπεὶ περ ἀθάνατος ἦν, ἀντιδόντος Διὶ Προμηθέως [τὸν ἀντ' αὐτοῦ γενησόμενον ἀθάνατον] οὕτως ἀπέθανεν.

Nous avons mis entre crochets le segment qui donne un contresens. Certes, Prométhée n'a pas offert en échange « celui qui allait devenir immortel à sa place ». Quoiqu'il en soit, rien n'autorisait les éditeurs modernes de corriger cet énoncé par l'introduction du nom d'Héraclès qui n'a laissé aucune trace dans la tradition manuscrite <sup>47</sup>. D'après les données de la fable, la plupart des éditions « restituent » toutefois la phrase suivante : καὶ μὴ δυνάμενος ἐπεὶ περ ἀθάνατος ἦν, Ἡ ρ α κ λ έ ο υ ς ἀντιδόντος τῷ Διὶ Προμηθέα ἀντ' αὐτοῦ γενησόμενον ἀθάνατον, οὕτως ἀπέθανεν. En réalité, Héraclès n'est qu'un intermédiaire ; il faut conserver le nom de Prométhée dans sa fonction de sujet (dans la construction participiale). Il n'est pas licite d'ajouter un second nom propre sans posséder aucune indication de la part du manuscrit. Ainsi donc seulement deux conjectures sont possibles. Dans une première hypothèse les mots qui donnent un contresens sont à retrancher (τὸν ... ἀθάνατον) ; on tenterait d'accommoder le sens à la formule ἀντιδόντος Διὶ Προμηθέως, employée dans un sens absolu. On ne peut rien dire de précis sur la paternité de la *Bibliothèque*. En tout cas celui qui a rédigé ce texte maniait avec prédilection les tournures de la prose attique. Or, particulièrement à Athènes on employait ἀντιδίδωμι absolument, avec un sens précis : « offrir d'échanger sa fortune (οὐσίαν est sous-entendu) avec celle d'un autre » — surtout pour se décharger de la triérarchie (Bailly). Cette tournure pourrait exprimer, au sens figuré, l'idée de notre texte : « échanger son lot, sa destinée » (pour se décharger d'une obligation).

L'autre conjecture paraît préférable. L'énoncé primitif aurait reproduit une célèbre tournure paradoxale de type héraclitéen <sup>48</sup> qui pouvait très bien figurer dans le texte du Λυόμενος. On obtient le texte suivant : ἀντιδόντος Διὶ Προμηθέως τὸν ἀντ' αὐτοῦ γενησόμενον <θνητὸν> ἀθάνατον οὕτως ἀπέθανεν qui est corroboré par un autre passage d'Apollodore où l'on trouve exactement la même formule (ch. V § 12) : καὶ παρέσχε τῷ Διὶ Χείρωνα ἀθάνατον θνήσκειν ἀντ' αὐτοῦ θέλοντα. Certes, la première citation rend d'une façon maladroite la notion du θνητὸς ἀθάνατος, « l'immortel-mortel » — surtout la répétition de l'idée exprimée par le sujet de la proposition principale (Chiron) alourdit la construction d'ensemble. Le mythographe voulait exprimer à tout prix le paradoxe : « Prométhée ayant donné à Zeus celui qui allait devenir à sa place un *immortel-mortel*, il (Chiron) a trouvé la mort ».



<sup>47</sup> L'édition de Heyne (1803) était plus conservatrice ; Hercher (1874) proposait la lection que nous reproduisons dans le texte. Wagner et Frazer (1921) restituaient ἀντιδόντος Διὶ <χού> τὸν ἀντ' αὐτοῦ ... οὕτως ἀπέθανεν.

<sup>48</sup> Cf. Héraclite, fr. 62 : ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεώτες.

Reprenons maintenant l'analyse de cet échange. Si l'on n'accepte pas l'hypothèse d'une seconde erreur, irrémédiable, le thème de Chiron ne se justifie plus. Sur les traces de Zielinski<sup>49</sup>, nous devons admettre que la fable d'Eschyle a combiné deux légendes différentes. Selon la première version du mythe (que Zielinski fait remonter jusqu'à la Minyade cyclique), Prométhée n'était pas sorti du monde souterrain où l'avait relégué le châtiment de Zeus. « Le Tartare, en effet, c'est bien connu, ne lâche guère sa proie que contre une autre... Prométhée ne pouvait être libéré que par la substitution volontaire d'un autre dieu ». Chiron acceptait un jour de disparaître afin de rendre possible la délivrance du titan.

Une seconde version du mythe racontait le supplice éternel de Prométhée, « crucifié » quelque part dans le monde (la plus ancienne variante hésiodique). Elle aurait été contaminée par le mythe de l'expiation souterraine. D'une pareille synthèse est issue la fable développée dans les milieux doriens avec des éléments offerts par la légende d'Héraclès. En poursuivant les centaures, ce héros avait blessé par mégarde Chiron dans son antre. Par ailleurs, on lui attribuait déjà le beau rôle dans la légende de Prométhée (v. p. ex. Hésiode, *Théog.* 527—531). Il y avait seulement un pas à franchir pour faire de celui qui avait tué l'aigle un médiateur auprès de Zeus. Dans son premier élan, il transgressait la volonté de son père en soulageant le supplice du titan; ensuite il poussait la sollicitude jusqu'à proposer l'échange avec Chiron pour obtenir la délivrance effective de Prométhée.

Dans son adaptation dramatique, Eschyle introduit plusieurs mobiles qui justifient le comportement de ses personnages et relient dans une même trame les éléments de la trilogie. Parmi les innovations, le thème du secret justifie l'intérêt que portera Zeus à la délivrance; la seconde erreur dans le Λούμενος exigera l'intervention du centaure.



La toile tissée avec des hypothèses doit couvrir les brèches afin de faciliter « l'intégration » des fragments. Parfois, malgré tous ces efforts, il est impossible de reconstituer l'image d'une progression dramatique; c'est notamment le cas du *Purphoros* pour lequel des indices « palpables » concernant le conflit nous font totalement défaut.

Néanmoins, pour comprendre l'œuvre d'Eschyle on fera l'examen attentif des grands thèmes, la confrontation préalable des idéologies qui les ont mis en valeur; on arrive ainsi à saisir la portée des symboles, on aperçoit les infrastructures de la trilogie. Guidés par ces considérations, nous tâcherons de circonscrire la portée idéologique de la *Prométhéide* en vue d'éclairer la philosophie morale et religieuse qui a inspiré le thème de l'échange. L'erreur du grand révolté était présentée favorablement dans le premier drame. Prométhée a eu l'audace de commettre un acte salutaire; les intentions malveillantes à l'égard des dieux, le plaisir qu'éprouve un intrigant à machiner une ruse, ces traits de caractère dépeints par Hésiode,

<sup>49</sup> Cf. Zielinski, *Tragodoumenon libri tres*, p. 34—48; Séchan, *Le mythe de Prométhée*, p. 37 sq.

la trilogie les ignore. La nouvelle transposition du mythe s'est accomplie à partir du progrès de la société hellénique<sup>50</sup>. L'expansion des structures sociales, le niveau élevé de la vie économique et l'épanouissement des industries artisanales faisaient s'accroître le raffinement et l'envergure des activités intellectuelles. Ce processus de croissance proportionnelle, activé depuis le commencement du VI<sup>e</sup> siècle, devient encore plus impétueux après les guerres médiques. Pendant tout ce temps, le nouveau contenu de l'histoire fait son chemin à travers les éléments d'un passé très vivace : le progrès spirituel doit s'accommoder chaque fois aux représentations traditionnelles.

Dans ce contexte, le poète a recréé la figure de Prométhée — un transfuge du ciel, un initiateur génial de l'humanité qui a ravi la semence du feu. Il est venu enseigner aux mortels le secret des arts et des industries, la philosophie d'une activité sociale consciente. « Les fils du limon » apprennent ainsi à s'aider eux-mêmes — il est sous-entendu que cette émancipation aurait pu les amener à se dispenser des dieux. De toute façon, malgré toutes les singularités du Δεσμώτης, il reste certain que le poète a voulu exalter la hardiesse du Titan et sa philanthropie éclairée (qui n'a rien d'une vocation surnaturelle ou mystique). « Par contre, Zeus personifie le règne de la tyrannie ». Ses subalternes le proclament sans équivoque, ils en sont fiers (v. 10) ; Prométhée nous le dit aussi en se plaignant de l'injustice (vv. 238, 311, 762, 988—90, 1028) ; Océan et les Océanides nous font les mêmes aveux (vv. 201 et 326). En même temps, la conception de cette trilogie implique « un devenir » édifiant, une métamorphose progressive des caractères. « Le règne de Zeus est encore récent ; tel était le monde au commencement ». Nous assistons à la genèse d'une monarchie de l'univers. Dans trente mille ans, les antagonistes mûris par l'expérience changeront leurs sentiments ; on les verra réconciliés. A l'époque du conflit, la démesure du Titan persécuté se traduit par l'acharnement de sa résistance. L'insoumission risque d'ébranler un ordre cosmique à peine établi — menaces et dissonances éclatent dans un dialogue final avec Hermès ; « les mots se heurtent et se froissent », ensuite un dernier cri de protestation s'élève, avant que la foudre ne jaillisse de toutes parts pour ensevelir le titan sous les rocs déchaquetés. Le second temps de ce développement polyphonique, nous l'avons analysé en examinant les nouveaux rapports créés au début du Λυόμενος : « l'accession de Zeus devenu moins vindicatif à des sentiments plus dignes d'un maître du monde — sentiments dont avait témoigné déjà sa résipiscence avec Kronos et le pardon accordé aux Titans ». Le protagoniste éprouvait une lassitude profonde, un découragement qui est la cause première des péripéties morales dans la tragédie du Λυόμενος. Il nous a semblé qu'il était nécessaire de signaler l'intérêt de cette situation, d'envisager toutes les virtualités qu'elle contient.

Sur le plan idéologique, l'intention de prêter aux dieux une certaine aptitude pour le progrès moral « remonte aux enseignements

<sup>50</sup> G. Thomson, *Aischylos und Athen*, p. 339 sq. Nous empruntons à son exposé, ainsi qu'à celui de Séchan, la plupart des arguments reproduits en citation.

des orphiques ou d'autres doctrines qui ont spiritualisé les anciennes conceptions religieuses »<sup>51</sup>. De pareilles tendances sont interprétées dans un sens progressiste par le poète qui a su créer une dimension du temps spécifique pour la trilogie (un phénomène très rare dans les annales du théâtre universel) : l'intervalle de temps nécessaire aux événements directement représentés sur la scène s'accroît par la durée historique indispensable pour l'aboutissement des épreuves. Bâtie d'après les données de cette conception, la scène du jugement dans l'*Orestie* nous fait découvrir une véritable « transmutation » du mythe. Car si l'on était encore à l'époque des légendes héroïques dans l'*Agamemnon* et dans les *Choéphores*, après de longues années qui se sont écoulées pour Oreste comme une période de « courses vagabondes » à travers tout un continent, « avec des séjours en différentes cités », après tous ces délais<sup>52</sup>, quand la scène change et nous voyons en avant du temple la statue d'Athéna, l'action de la trilogie aboutit aux événements historiques : les aréopagites vont s'assembler comme au temps d'Eschyle pour juger un délit pénal. Avant d'obtenir cette fusion prodigieuse du mythe et de la réalité, Eschyle a longuement médité le problème du « temps guérisseur ». Dans la *Prométhée*, les proportions de la trilogie sont adaptées aux indications du symbolisme orphique. « Les tourments de Prométhée durant les péripéties dans le premier drame sont dominés par le concept de la Nécessité (ἀνάγκη). A la fin de cette pièce, le protagoniste sera enseveli sous les rocs, précipité dans le Tartare — au plus profond des Enfers — d'où Zeus le fera sortir au début du *Λυόμενος* pour le soumettre à d'autres supplices ; l'expiation a duré trente mille ans »<sup>53</sup> (ce chiffre se trouve dans une scolie qui le cite d'après le texte du *Purphoros*). « C'est la roue de la Nécessité, un symbole orphique, le cycle que la divinité faisait parcourir aux âmes pour les conduire de l'état initial — l'immortalité divine — vers la naissance, ensuite vers la mort et, après de longs tourments expiatoires, de nouveau vers le stade initial où l'homme est pareil aux dieux ». Une définition plus explicite du même cycle nous est donnée par Empédocle<sup>54</sup> dans un fragment que Thomson introduit dans son exposé avant de caractériser le mélange de matérialisme et de mysticisme spécifique pour les théories des premiers pythagoriciens. Ceux-ci admiraient les bienfaits de l'expérience et considéraient que les différents aspects du nombre sont le fondement de tous les phénomènes. En même temps, ils s'adonnaient aux rêveries orphiques sur l'au-delà et sur la migration des âmes. Sans doute, comme l'indique Thomson,

<sup>51</sup> L. Sécane, *Le mythe de Prométhée*, p. 44.

<sup>52</sup> Le problème du décalage de temps entre le Δεσμώτης et le Λυόμενος est presque insoluble. Selon la prophétie que le titan avait faite à Io, sa délivrance devait se produire après cinq générations par l'entremise d'Héraclès. La scolie au Δεσμώτης, v. 94., parle de l'intervalle de 30.000 ans. On pourrait s'imaginer une attente très longue après l'exploit d'Héraclès (un intervalle entre la seconde pièce et le *Purphoros*). Un décalage, qui n'est pas seulement une métaphore, se produit dans les *Euménides* entre la scène qui se déroule dans le temple d'Apollon (1-234) et le reste de l'action qui se passe à Athènes. V. aussi la note de H. J. Rose au vers 28 (*A comment* ..., II, p. 249).

<sup>53</sup> Thomson, *op. cit.* p. 336.

<sup>54</sup> Diels Fr. 315 „... δαίμονες αἵτε ... λελάχαι βίοιο | τρίς μυρίας ὥρας ἀλλάγησθαι V. aussi les frags. 124, 146, 147.

dans une première phase le pythagorisme était redevable envers la révolution démocratique des aspects positifs, matérialistes, de sa doctrine. En homme de son temps, Eschyle s'est montré d'autant plus indépendant vis-à-vis des superstitions ; l'agencement de la trilogie, ses thèmes et symboles, rencontrent certaines idées du pythagorisme et des orphiques sans pour autant coïncider pleinement avec les coordonnées d'une religion ésotérique. Même un chercheur marxiste de la taille de Thomson n'est pas assez souple quand il s'agit de faire une part aux conceptions dramatiques. Gardons-nous de mettre un signe d'égalité entre la durée de l'expiation et son résultat effectif. Si le temps prescrit par la religion d'Orphée aurait suffi pour ramener Prométhée à l'état d'innocence, les thèmes du secret et de l'échange n'étaient plus nécessaires. En réalité, la mise en branle des situations tragiques passera toujours chez Eschyle devant les autres considérations. L'hypothèse de la seconde erreur, nous l'avons fondée principalement sur des considérations de nécessité dramatique ou psychologique. Bien sûr, la façon dont se réalisait le dénouement était certainement influencée par le pythagorisme. Car, si le centaure devait s'offrir pour que Prométhée recouvre son immortalité, tout porte à croire que ce dernier était devenu une divinité déchue (selon le pythagorisme, « . . . les hommes qui ont appris à se libérer des maux sont peu nombreux »). Dans la version orphique, du fait qu'il était jeté dans le Tartare, Prométhée entraînait dans la famille des grands suppliciés : Geryon, Sisiphe, les Danaïdes, Tantale. Nous comprenons pourquoi Hermès désignera Chiron dans le Δεσμώτης comme un διάδοχος πόνων (v. 1027) « celui qui doit succéder aux tourments ». Rien n'autorise les critiques de supposer que l'action ultérieure de la trilogie laissait tomber cette idée. En acceptant de mourir à la place du titan, Chiron assumait aussi le châtement de son prédécesseur : c'est ainsi que présente le mythe sa descende aux Enfers. Un dernier aspect, implicite, du dénouement mérite encore d'être discuté. Tout d'abord : dans cette légende, deux personnages avaient désiré la mort pour mettre fin à leur tourment. S'il fallait prendre διάδοχος πόνων au pied de la lettre, comment Chiron pouvait-il s'offrir de succéder à l'Prométhée dans l'enfer ? Il y avait là, nous pensons, encore un exemple de cette prédilection d'Eschyle pour les prodiges qui délivrent, d'une façon paradoxale, les sujets tourmentés par des souffrances physiques ou morales (Zeus touchant le front d'Io pour faire cesser son avatar et, à l'antipode, Niobé pétrifiée dans son attitude de pleureuse).

La légende faisait à Chiron la réputation d'un héros guérisseur. Il n'était pas un modèle d'endurance ; en échange, le pythagorisme pouvait admirer chez lui ses vertus de thaumaturge (son nom, Χείρων évoque une méthode infailible de la thaumaturgie médicale : la guérison par attouchement, par l'imposition des mains).

Moins connu est l'épisode d'un *transfert de vie* opéré avec Actéon ; tandis que le *corps physique* de cet héros infortuné était déchiré par ses

chiens, son double (son simulacre, εἰδωλον) était préservé par Chiron dans son antre <sup>55</sup>. Cet épisode figurait-il dans un récit de la *Prométhéide* d'où s'est inspiré Pseudo-Apollodore? (Eschyle avait représenté par deux fois, sur la scène, des histoires de spectre : Clytemnestre dans les *Euménides*, Darius dans les *Perses*).

Dans une autre vie, Chiron aurait pu trouver le moyen d'éviter la souffrance. Quant à Prométhée, le témoignage dans les *Deimosophistes* est absolument clair : il acceptait la couronne comme le symbole « d'une rançon dépourvue de souffrances » (τίσις ἐν ἀλυπία κειμένη). Pour qu'ils puissent profiter désormais du feu, les mortels s'engageaient à purifier chaque année la flamme de leurs foyers en portant la couronne qui était, selon Prométhée, « le meilleur des liens » <sup>56</sup> : celui de l'expiation qui le reliait désormais à Zeus.

#### IV. CONSIDÉRATIONS FINALES.

Une progression dialectique de péripéties qui tend à résoudre des antinomies est le trait distinctif le plus important de la trilogie. George Thomson postulait l'enchaînement des trois termes (qui définissent le contenu des trois tragédies) : I. offense ; II. contreoffense ; III. réconciliation. Sans pouvoir identifier chaque fois le thème de la réconciliation, une progression vers le *dénouement salutaire* définit la caractéristique la plus remarquable d'une trilogie eschyléenne (considérant, bien sûr, le cas d'une tétralogie qui développait la même fable). Sur trois points, nous avons essayé d'apporter des précisions afin de prouver que la trilogie gardait les traces d'un drame rituel, sans pour autant préserver tous les éléments d'une conception archaïque.

1°. Le dénouement salutaire se produit parfois au détriment du protagoniste (cas d'Étéocle). Néanmoins, les chants du chœur et l'atmosphère générale nous font ressentir les effets d'un apaisement général des forces antagonistes. Car ce sont toujours des principes, des forces supérieures — personifications divines — qui s'affrontent ou se manifestent plus directement dans la dernière tragédie. Deux variantes typiques de l'apaisement : les Érinnyes assouvies par le sang de la dernière victime dans les *Sept contre Thèbes* et les Érinnyes « qui cèdent aux mains de l'État », vaincues par la persuasion, dans l'*Orestie* <sup>57</sup>.

2°. Autre conséquence de la réconciliation : un accord (parfois un « décret ») doit consacrer le statut des principes qui ont triomphé, l'abou-

<sup>55</sup> Apollodore, *Bibliothèque*, III, 4.4.

<sup>56</sup> Cf. la citation du *Sphinx* fr. 181 Mette (respectivement *Deimosophistes*, XV, 16) : « ἀρχαῖον στέφος δεσμῶν ἄριστος ἐκ Προμηθεῶς λόγος ».

<sup>57</sup> V. encore W. Nestle, *Menschliche Existenz*, pp. 42 et 73.

tissement d'une nouvelle harmonie. Des vœux rituels (dans les *Euménides* ou dans le *Purphoros*), des actions de grâce ou des édits (les *Danaïdes*, les *Sept contre Thèbes*) sont prononcés à cette occasion. Entre autres, comme il ressort des *Euménides* ou des fragments du *Purphoros*, les divinités apaisées vont seconder désormais le régime des saisons, les fonctions cosmiques de Zeus — ou bien elles assurent d'une façon plus générale le bien-être de la cité.

Plusieurs fois, les situations dramatiques imaginées pour le dénouement sont inspirées par des légendes étologiques. La dernière scène doit expliquer l'origine de certains cultes, de quelque fête solennelle d'Athènes. Ainsi, dans les *Danaïdes*, le dénouement aurait fait allusion aux *Thesmophories* où l'on célébrait la pureté des liens du mariage<sup>58</sup>.

Dans les *Euménides*, on assiste à la procession nocturne d'une fête consacrée aux déesses vénérables. Enfin, tout semble indiquer qu'il y avait dans le *Purphoros* une figuration des *Prométhies*.

3°. Très significatif pour le dénouement est le thème de la *compensation* dont nous avons esquissé les différents aspects : le sacrifice d'une vie (Étéocle), l'épreuve du temps (Prométhée) qui s'accompagne parfois de purifications rituelles (Oreste), la rançon expiatoire (couronne de Prométhée, mariage au concours des Danaïdes), l'échange (Chiron et Prométhée) — les trois derniers « moyens » ont pour fin d'épargner la vie d'une victime (Prométhée, Oreste, Hypsipyle, Lyncée). Dans une société fondée principalement sur l'exploitation des esclaves, on doit apprécier le progrès moral en fonction des obstacles qui ont été surmontés. Chez les Athéniens, au V<sup>e</sup> siècle, la confrontation entre le nouveau et l'ancien sur le plan de l'idéologie tend à humaniser les croyances religieuses et les mythes, en exaltant le dévouement civique et les vertus qui touchent directement au cœur le public populaire des spectacles représentés dans le théâtre de Dionysos. Afin d'atteindre le public, les mythes ne sont plus l'illustration d'une morale sévère, des idées acceptées, des préjugés. Rappelons à cet effet que le dénouement de la trilogie nous révèle un personnage d'exception qui accomplit sa vocation. De temps à autre, dans la série des vengeances parricides, des persécutions ou des contestations épuisantes, ce héros transgresse la conduite imposée par le droit familial, par la solidarité de caste ou de groupe, par les préceptes religieux de « pureté », spécifiques pour leur temps (Étéocle et Oreste n'ont pas peur des souillures). Leurs actes sont dictés par un dernier soubresaut des malédictions, ou bien par le patriotisme, par un décret d'Apollon ou par la voix de la nature. Le poète lui-même a donné une définition de cette attitude lorsqu'il a fait prédire à Prométhée le destin d'Hypermestre : « Une seule, enivrée du désir d'être mère, se refusera à tuer le compagnon de son lit et laissera s'é mousser son vouloir. Entre deux maux, elle choisira d'être appelée lâche plutôt que meurtrière. Et c'est elle qui, dans Argos, enfantera une lignée royale » (*Prom. ench.* 865—869, trad. Mazon).

<sup>58</sup> Sur le problème de ces dénouements, v. D. S. Robertson, *The end of the Supplines trilogy of Aeschylus*, *Class. Review* XXXVIII (1924), p. 51—53.

Les détails des hypothèses et des rapprochements proposés dans la seconde partie de notre travail se prêteront toujours à la controverse. Cependant les tentatives de situer certains thèmes et symboles communs à la plupart des trilogies nous sont indispensables pour réaliser une connaissance approfondie d'Eschyle. Si l'on préserve chaque fois l'intérêt inaltéré pour le *contenu implicite* de la poésie, on sera toujours certain d'avoir fait son possible afin que les œuvres demeurent. Guidés par ces considérations, dans ces pages nous avons essayé de témoigner en faveur des analyses de contenu qui se proposent d'appréhender directement la grandeur et les significations multiples des mythes tragiques.

---